بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

مفتاح الفلاح ومصباح النجاح

في شرح دعاء الصباح

للعلامة المحقق

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي

المتوفى سنة ١١٧٣هـ

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

بسم الله الرحمن الرحيم

سلسلة آثار المحقق الخواجوئي

(٦٨)

مفتاح الفلاح ومصباح النجاح

في شرح دعاء الصباح

للعلامة المحقق

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي

المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

شبكة الفكر
alfeker.net

يا علي يا فاطمة

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

الكتاب: مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح

المؤلف: محمد اسماعيل المازندراني الخواجوئي الاصفهاني

تحقيق: السيد مهدي الرجائي

الناشر: مجمع البحوث الاسلاميّة ص ـ ب ٣٦٦ ـ ٩١٧٣٥ ـ مشهد ـ ايران

التاريخ: ١٤١٤ هـ ق ـ ١٩٩٣م

الطبعة: الاولى

العدد: ٣٠٠٠ نسخة

الطبع: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

حقوق الطبع محفوظة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلاة على خير خلقه وأفضل بريّته محمّد وآله الطيّبين الطاهرين.

قد كتبنا رسالة حول حياة المؤلّف، وتكلّمنا حول حياته الاجتماعيّة والثقافيّة، وعن عصره الذي كان يعيش فيه، ذلك العصر الذي جرت فيه على الشيعة وعاصمتها اصفهان أهوال من الاضطراب والخوف،وقد طبعت هذه الرسالة في مقدّمة كتاب الفوائد الرجالية فليرجع إليها هناك.

حول الكتاب

هذا الكتاب الذي بين يديك شرح مفصّل مزجيّ على دعاء الصباح المنسوب الى الامام أمير المؤمنين عليه السلام، محتوٍ على المباحث الكلاميّة والفلسفيّة والنجوميّة عزّ وجودها في غير هذا الكتاب.

ودعاء الصباح من الادعية الشريفة، كما أشار اليه المؤلف حيث قال: وهذا الدعاء وان لم نجده بسند صحيح متّصل إلى ذلك الجناب المستطاب، لكن نقل بعض الاصحاب أنّه وجده بأسانيد صحيحة وروايات صريحة متّصلة اليه عليه السلام. ومع قطع النظر عن ذلك فعباراته الشافية وكلماته الوافية ومضامينه العالية

ونظمه الغريب وأُسلوبه العجيب أدلّ دليل وأعدل شاهد على صدوره من ذلك المصدر الاعلى تبارك مصدراً.

ثمّ ذكر سبب تأليفه الكتاب، وذلك أنّ هذا الدعاء بحر عميق وكلام دقيق صدر من مصدر التحقيق، فاحتاج الى الاشارة الى رموزه واسراره، ليمكن الوقوف على بعض معانيه وأسراره.

وكان تأليف الكتاب في عنفوان شبابه، ثمّ استخرجه الى البياض في أواخر عمره الشريف، قال في خاتمة الكتاب: سوّده في عنفوان الشباب ونقله من السواد إلى البياض بعد شيبته ونفاد أيّامه واقتراب أجله، وكان السبب العائق له عن ذلك أُموراً شرحها يوجب الاطناب ونقلها يدهش الالباب ويشوش الاحباب، والى اللّه المشتكى ثم الى رسوله وآله أئمّة الهدى. أقول: يشير بذلك الى الفتنة الهائلة الأفغانية كما تقدم.

وفي الختام: في هذا المجال أقدّم ثنائي العاطر لادارة مجمع البحوث الاسلاميّة ا لتابع للآستانة المقدّسة الرضوية، لاخراج هذا الكتاب الشريف والأثر القيّم بهذه الحلّة القشيبة والطباعة الأنيقة، وأسأل اللّه تبارك وتعالى أن يوفّقهم ويسدّدهم لنشر آثار سلفنا الصالح، واللّه خير ناصر ومعين.

والحمد للّه الذي هدانا لهذا، وما كنّا لنهتدي لو لا أن هدانا اللّه، ونستغفره ممّا وقع من خلل وحصل من زلل، ونعوذ باللّه من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، ومن الخيانة بالامانات، وتضييع الحقوق، فهو الهادي الى الرشاد، والموفّق للصواب والسداد، والسلام على من اتّبع الهدى.

السيد مهدي الرجائي

٣/شعبان المكرّم/١٤١٣ هـ ق قم المشرّفة

نهج متصل الى ذلك الجناب المستطاب لكن نقل بعض الاصحاب انه وجده باسانيد
عديدة وروايات صريحة متصلة اليه عليه السلم ونهج قطع النظر عن ذلك فعباراته
الشافية وكلماته الوافية ومضامينه العالية ونظمه الغريب واسلوبه العجيب
ادل دليل واعدل شاهد على صدوره من ذلك المصدر الاعلى تبارك
مصدرا ولقد احسن من قال ان كلامه بابي وامي صلى الله عليه فوق
كلام المخلوق ودون كلام الخالق فلا اشتراك فيه ولا اشتباه بل حيثما
كان كان ممتازا امتيازا قائله عز من قائل حيث بلغ بصفاته العليا
مبلغا لم يبلغه بشر واحد بل هو هو كما سماه رسول الله نفسه فقصدت مع
قصور الباع واختلال الاوضاع ان اشير الى جملة ما في فقراته ونبذة ما في
كلماته اجابة لالتماس من ينبغي اجابة التماسه وتسهيلا للدعاة ما في
التباسه فانه بحر عميق وكلام دقيق صدر من مصدر التحقيق وقد شاع وذاع في
هذه قراءته في كثير من اهل الايمان وكاد ان يكون قراءة اغلبهم مجردة
على اللسان لعدم وقوفهم بمعانيه المقصودة منه فيحتاج من
اخوان لكيلا يكون حالهم حال مصداق يتكلم بشيء ولم يخطر معناه بالجنان

الصفحة الثانية من نسخة الأصل بخط المؤلف

الزاكية يعدون أنفسهم مع الظالمين والخاطئين وإنهم براء من المقصرين
والمفرطين إلا أنهم لا يرضون لله بالقليل ولا يستكثرون لله الكثير
ولا يدلون عليه بالأعمال فهم إذا رأيتهم مهيمون مروعون خائفون مشفقون
وجلون فأين أنتم منهم يا معشر المبتدعين ألم تعلموا أن أعلم الناس
بالله أسكتهم عنه وأن أجهل الناس بالله أنطقهم فيه وله مؤيدات
أخر تضيق عن إيرادها خوف التطويل فاكتفيت فيه بذكر هذا الأثر القدسي
من الله الهادي إلى سواء السبيل جعلنا الله وإياكم من العالمين بالله
والساكتين عنه وخاصة عن أمر القدر فإنه من زحاليف الأقدام
والخائض فيه لا يخلو عن الخطر ولذا نهى عنه رسول الله وعترته المعصومين
سادات البشر عليه وعليهم صلوات الله وسلامه ما نزعت الشمس
والقمر والحمد لله على توفيقه للإتمام والصلوة على رسوله وآله البررة
الكرام خير البرية وأشرف الأنام سنة في غرة شعبان
ونقله من السواد إلى البياض بعد شيبته ونفاد أيامه واقتراب
أجله وكان الشيب العائق عن ذلك أمرين أشدهما يوجب الإطناب
ونقلهما يدهش الألباب ويشوش الأحباب وإلى الله المشتكى ثم إلى رسوله
وآله أئمة الهدى العبد الحقير الآثم مولاه الجليل محمد بن الحسين بن
محمد رضا المازندراني الشهير بإسماعيل عفا الله عن جرائمهم بمحمد وآله
تمامهم صلى الله عليه

الصفحة الاخيرة من نسخة الأصل بخط المؤلف

سلسلة آثار المحقق الخواجوئي

(٦٨)

مفتاح الفلاح ومصباح النجاح

في شرح دعاء الصباح

للعلامة المحقق

محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي

المتوفى سنة ١١٧٣ هـ

تحقيق

السيد مهدي الرجائي

بسم اللّه الرحمن الرحيم

نحمدك اللهمّ يامن أذهب الليل المظلم بقدرته، وجاء بالنهار مبصراً برحمته، ونصلّي على أشرف بريّتک محمّد وعترته، وخاصّة على محرم ضميرته، وواقف سريرته، وصاحب كريمته، أخيه صاحب السيف والقلم، معدن الجود والكرم، أسد اللّه الغالب، مظهر الغرائب والعجائب، علي بن أبي طالب، أشرف الانبياء والمرسلين، ماخلا محمّد خاتم النبيّين، صلاة متجدّدة بتجدّد الاصباح، متكرّرة بتكرّر الاذراع[1].

وبعد: يقول العبد الحقير الآنس بمولاه الجليل **محمّد بن الحسين بن محمّد رضا المشهور باسماعيل،** غفر اللّه جرائمهم بمحمّد وآله وقائمهم:

هذا الدعاء الشريف الموسوم بدعاء الصباح الموصوف بمفتاح الفلاح ومصباح النجاح، قد اشتهرت نسبته الى جناب الحضرة المقدّسة، والساحة المطهّرة، نور الثقلين، مجمع البحرين، أبي الحسنين، أمير المؤمنين، وسيّد الوصيّين، سلام اللّه عليهم أجمعين.

ونحن وان لم نجده بسند صحيح متّصل الى ذلک الجناب المستطاب، لكن نقل بعض الأصحاب أنّه وجده بأسانيد صحيحة وروايات صريحة متّصلة اليه عليه السلام.

---

(١) الاذراع: كثرة الكلام والافراط فيه وكذلك التذرّع، الصحاح.

ومع قطع النظرعن ذلك، فعباراته الشافية، وكلماته الوافية، ومضامينه العالية، ونظمه الغريب، وأسلوبه العجيب، أدلّ دليل وأعدل شاهد على صدوره من ذلك المصدر الاعلى تبارك مصدراً.

ولقد أحسن من قال وأصدق: انّ كلامه بأبي وأُميّ صلّى الله عليه فوق كلام المخلوق، ودون كلام الخالق، فلااشتراك فيه ولااشتباه، بل حيثما كان، كان ممتازاً، امتياز قائله عزّ من قائل، حيث بلغ بصفاته العليا مبلغاً لم يبلغه غير واحد، بل هو هو، كما سمّاه رأسه بل نفسه.

فقصدت مع قصور الباع واختلال الاوضاع أن أُشير الى جملة ما في فقراته، وعمدة ما في كلماته، اجابة لالتماس من ينبغي اجابة التماسه، وتسهيلاً للدعاة ما في محلّ التباسه، فانّه بحر عميق، وكلام دقيق، صدر من مصدر التحقيق.

وقد شاع وذاع في هذه الازمان قراءته في كثير من أهل الايمان، وكاد أن تكون قراءة أغلبهم مجرّد تحريك اللسان، لعدم وقوفهم بمعانيه المقصودة منه، فيحتاجون الى البيان، لكيلا يكون حالهم حال مصروع تكلّم بشيء ولم يخطر معناه بالجنان، وبالله الاستعانة للصواب، وعليه الثقة والتكلان.

بِسمِ اللهِ الرّحمنِ الرّحيمِ:

أقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضه.

والرحمن الرحيم صفتان مبنيّتان للمبالغة من رحم، كالغضبان من غضب، والعليم من علم. والرحمة رقّة القلب وانعطافه، أي: ميل روحانيّ يقتضي التفضّل والاحسان.

واذا وصف الله تعالى بها كان المراد بها غايتها، أي: التفضّل والاحسان، لأن الرقّة من الكيفيّات المزاجيّة التابعة للتأثّر والانفعال، والله سبحانه مُنزّه عنها.

وهو: إمّا من باب المجاز المرسل، بذكر السبب وارادة المسبّب، اذ الرحمة والرأفة سبب التفضّل والاحسان. وإمّا على طريقة التمثيل، بأن شبّه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا عطف على رعيّته ورقّ لهم، فأصابهم بمعروفه وانعامه، فاستعير الكلام الموضوع للهيئة

الثانية للأُولى من غير أن يتمحّل في شيء من مفرداته.

وعلى ذلك فقس سائر الصفات التي لايصحّ اتّصافه تعالى بها، سواء كانت انفعالات، كالرحمة والحياء والغضب، أولا، كالاستهزاء والمكر والخداع ونحوها.

قيل: انّ صفات اللّه التي على صيغة المبالغة كلّها مجاز، لانّها موضوعة للمبالغة ولامبالغة فيها، فانّ المبالغة تكون في صفات تقبل الزيادة والنقصان، وصفات اللّه تعالى منزّهة عن ذلك.

وفيه انّ صيغ المبالغة قسمان: قسم تحصل المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل، والثاني بحسب تعدّد المفعولات. ولاشكّ أنّ تعدّدها لايوجب للفعل زيادة، اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة، وعلى هذا تنزل صفاته تعالى، ويرتفع الاشكال. هذا.

وقد ورد في بعض الروايات أنّ الرحمن:العاطف على خلقه بالرزق، لايقطع عنهم موارد رزقه، وان انقطعوا عن طاعته. والرحيم بعباده المؤمنين في تخفيفه عليهم طاعاته، وبعباده الكافرين في دعائهم الى موافقته.

والرحمن اسم خاصّ بصفة عامّة، والرحيم اسم عامّ بصفة خاصة.

والرحمن أبلغ من الرحيم، لدلالة زيادة المباني على زيادة المعاني.

فعند اعتبار الابلغية فيه باعتبار الكميّة، نظراً الى كثرة أفراد المرحومين، يقال: يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة، لشمول رحمة الدنيا للمؤمن والكافر، واختصاص رحمة الآخرة بالمؤمن.

وعند اعتبار الابلغيّة فيه باعتبار الكيفيّة، وهي جلالة الرحمة ودقّتها بالنسبة الى مجموع كلّ من الرحمتين، يقال: يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا، لجلالة رحمة الآخرة بأسرها، بخلاف رحمة الدنيا.

وباعتبار نسبة بعض أفراد كلّ من رحمة الدنيا والآخرة الى بعض، يقال: يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما، لأنّ بعضاً من كلّ منهما أجلّ من بعض، وبعضاً من كلّ منهما أدقّ، وقد ورد كلّ ذلك في الادعية المأثورة عنهم عليهم السلام.

يا مَن دلَعَ لِسانَ الصَّباحِ بِنُطقِ تَبَلُّجِهِ:

يوجد في بعض النسخ: اللهم يامن دلع، فيكون عطف بيان جيء به للمدح، كما تجيء الصفة لذلک لا للايضاح، فانّ «اللّه» على الاصحّ علم للذات الواجب الوجود الخالق لكلّ شيء، فلاابهام فيه ولااشتراك، ليحتاج الى ايضاح، واحتمال البدليّة لذلک غير جيّد، والتأكيد غير مناسب.

مقدّمة

صفة الذات ما يكون الذات بذاته كافية في تحققه والاتّصاف به، لأنّه: إمّا عين الذات، كما هو الحقّ، أو لازمه على القول بالزيادة، بخلاف صفة الفعل، اذ الذات بذاته غير كافية في تحقّقها والاتّصاف بها، بل هو باعتبار كونه مبدأ لفعل من الافعال، يكون منشأً لتحقّقها والاتّصاف بها.

والفرق بينهما من وجوه، فان صفات الذات واجبة قديمة غير مقدورة، لايمكن الاتصاف بها وبمقابلاتها، بخلاف صفات الفعل، فانّها ممكنة حادثة مقدورة يمكن الاتّصاف بها وبمقابلاتها.

والضابط: انّ كلّ شيئين متضادّين وصف اللّه تعالى بهما وهما في الوجود، فهما من صفات الفعل، كالعفو والانتقام والرضا والسخط، فانّه يقال: عفا عمّن تاب، وانتقم ممّن أصرّ، ورضا عمّن أطاعه، وسخط على من عصاه. وصفات الذات لايجوز وصفه تعالى بها وبضدّها، فلايجوز أن يقال هو عالم وجاهل، أو قادر وعاجز.

وبالجملة كلّ صفة توجد فيه سبحانه دون نقيضها، فهي من الصفات الذاتيّة، وكلّ صفة توجد فيه ونقيضها، فهي من الصفات الفعليّة.

والمراد بصفات الجلال السلبيّة، وبصفات الجمال الثبوتيّة، أو المراد بالأوّل صفات الغضب كالقهّاريّة، وبالآخر صفات الرحمة كالغفّاريّة والرزّاقية.

وبعد تقديم هذه الجملة أقول: لمّا كان من شرائط اجابة الدعاء تقديم

المدحة للّه والثناء عليه قبل المسألة.

كما ورد في الخبر: اذا طلب أحدكم الحاجة، فليثن على ربّه وليمدحه، فانّ الرجل منكم اذا طلب الحاجة من السلطان، هيّأ له من الكلام أحسن ما يقدر عليه[١].

وفي كتاب صاحب الدعاء أمير المؤمنين سلام اللّه عليه: انّ المدحة قبل المسألة[٢].

ذكر عليه السلام قبل أن يطلب منه تعالى حوائجه صفات عديدة ذاتيّة وفعليّة، جماليّة وجلاليّة، تدلّ على مدحه وثنائه تعالى، مع رعايته مناسبة تلك الصفات لتلك الحاجات، قضاءاً لحقّ العبادة، وجرياً في مقام الفصاحة والبلاغة، وهو الذي قد بلغ في الفصاحة غايتها وتجاوز في البلاغة نهايتها.

وقد قيل: اذا أراد العبد أن يستجاب له، فليدع بما يناسبه من أسمائه الحسنى والامثال العليا، وجعل تلك الصفات المادحة جملة فعليّة عاطلة عن حلية الدوام و الثبات، ايماءً الى أنّ التجدّد أولى بالاعتبار في المقام من الثبات والدوام، لدلالته على أنّ تلك الآثار العجيبة وهذه الافعال الغريبة متجدّدة شيئاً فشيئاً، ومتصرّمة وقتاً فوقتاً، فلاتخلو لمحة من انعام جديد ومزيد للاحسان غبّ مزيد.

ثمّ لمّا كانت الافلاك مرتفعة عنها الحياة على ما دلّ عليه بعض الاخبار، وصرّح به بعض الأخيار، مدّعياً عليه اجماع المسلمين، وكانت مدبّرة مسخّرة للّه تعالى، والملائكة الموكّلون بتحريكها مطيعين للّه أمره، لايعصونه ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، صحّ اسناد الدلع والتسريح وما شاكل ذلك اليه تعالى وتوصيفه بها.

وإلاّ ففي الحقيقة هذان الفعلان من الافعال المنتمية الى الافلاك، والمسبّبة من حركاتها، ومن جزئيّات بركاتها، فالاسناد مجاز عقليّ من حيث أنّه سبب آمر، كقولهم بنى الامير المدينة، وقطع الامير اللصّ.

قال سيّدنا المرتضى علم الهدى قدّس سرّه في بعض مسائله: لاخلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك، وما يشتمل عليه من الكواكب، وانّها

---

(١) اصول الكافي ٢/٤٨٥، ح٦.

(٢) اصول الكافي ٢/٤٨٤، ح٢.

مسخّرة مدبّرة مصرّفة، وذلك معلوم من دين رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله ضرورة انتهى.

وذكر نحو ذلك في ملحقات الغرر والدرر.

قيل: وللبحث في دعوى الاجماع والعلم بذلك من الشريعة مجال.

أقول: لامجال له، وكثير من الاخبار الصحيحة والموثّقة وغيرهما المذكورة في الفقيه[١] وغيره صريحة فيما ادّعاه السيّد، وقد ذكرنا نبذة منها في بعض رسائلنا[٢] مع ايمائنا هناك الى أنّها غير قابلة للصرف والتأويل، فليطلب من هناك، وكذا الامر لو بني على قانون الفلاسفة.

وقيل: انّ الافلاك بأجمعها حيّة مطيعة لمبدعها، وغرضها من حركاتها التشبّه بجنابه، والتقرّب اليه جلّ شأنه، فانّ أفعالها لما كانت مضمحلّة في فعله تعالى، وارادتها مستهلكة في ارادته، جاز وصفه بذلك كما مرّ لما مرّ.

أو يقال: انّه اشارة الى مقام توحيد الافعال، بأن لامؤثر في الوجود الاّ اللّه، كما ذهب اليه قوم، منهم الحكماء القائلون بأنّ اللّه تعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات، وانّ ماعداه بمنزلة الشرائط والآلات، كما فهمه من كلماتهم بعض المتأخّرين، والفضل للسابق كما أنّ القصور في المتأخّر[٣]. هذا.

وآثر كلمة «يا» من بين حروف النداء الموضوعة للنداء البعيد، على ما نقل عن الزمخشري وابن هشام، مع أنّه سبحانه أقرب اليه من حبل الوريد، هضماً لنفسه واستبعاداً لها عن مظانّ الزلفى، رعاية لقانون الادب الذي هو أدب السالكين[٤] وطريقة العاشقين، فانّ طرق العشق كلّها آداب، أو تعظيماً وتبعيداً للحضرة المقدّسة والساحة المطهّرة عن قرب الداعي، المكدّر بالكدورات

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٢٢٥ و٥٣٩ - ٥٤٠.

(٢) راجع هداية الفؤاد ص٣١١، المطبوعة تحت رقم (٣٩) من سلسلة آثار المحقق الخواجوئي.

(٣) لاستلزامه الجبر، وهو أشنع من القول بحياة الافلاك، فالتعويل اذاً على الوجه الفاضل المتقدّم المطابق لاجماعهم وأخبارهم «منه».

(٤) وستأتي كيفية السلوك وآداب السالك عند قوله عليه السلام «فمن السالك بي في واضح الطريق» «منه».

البشريّة، والمنغمس بالانغماسات الهيولانيّة، أو تنبيهاً على شدّة حرصه وقوّة رغبته على اقباله، كأنّه أمر بعيد.

وعلى ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب من أنّها تعمّ القريب والبعيد، لأنّها لطلب الاقبال مطلقا، فلعلّ الوجه في ايثارها أنّ ما عداها يقتضي قرب المكان أو بعده، بخلافها فانّها لاتقتضي شيئاً منهما.

وفيه انّ التعميم لايقتضي ذلک، غاية الأمر أنّها جنس منحصر في النوعين، فلابدّ من وجوده في ضمن أفرادهما.

فالحقّ أنّها موضوعة للنداء البعيد، وقد ينادى بها القريب، تنزيلاً له منزلة البعيد: إمّا لعظمته، أو لغفلته، أو للاعتناء بالمدعوّ له وزيادة الحثّ عليه، وهذا أيضاً يصلح أن يكون وجهاً لإيثارها هنا.

قال ابن المنير: وأصلها صوت تهتف به لمن كان بعيداً منک، ثمّ استعمل في كلّ نداء، وان قرب المنادي، كأنّک تقدّر المخاطب ساهياً عنک، وكفى بالغفلة بعداً، فتوقظه بذلک الصوت من سنة السهو، ثمّ تؤذنه بخطابک وان كان مصغياً، بأنّ الامر الذي بعده مهمّ عندك، وكأنّک في غفلة عنه، فتزيده يقظة الى يقظة بالتصويت.

ثمّ قال: فان قلت: فقد استعمل هذا الحرف في الدعاء، وقد علم أنّ اللّه تعالى لايجوز عليه السهو ولاالغفلة ولاالبعد، فانّه أقرب الى الداعي من حبل الوريد.

قلت: استقرّ أنّها بالاتساع صارت مؤذنة باهتمام المتكلّم بالمقصود الذي يأتي بعدها، أعمّ من كون الساهي غافلاً أو حاضراً، واظهار الاهتمام بالحاجة من قبيل الضراعة، والحاح المطلوب في الدعاء.

وقال الزمخشري: وقول الداعي في جواره ياربّ وياللّه مع كونه أقرب اليه من حبل الوريد استقصار منه واستبعاد لها في مظانّ الزلفى. وهو اقناعيّ، لأنّ الداعي يقول في دعائه ياقريباً غير بعيد، وربّما قال: يا من هو أقرب اليّ من حبل الوريد، فأين هذا من الانتصاب في مقام البعد.انتهى كلام ابن المنير.

وأُجيب عنه بأنّ هذا الكلام من الداعي غير مناف لانتصابه في مقام البعد، ولابعيد منه لأنّ المراد استقصار نفسه واستبعادها ممّايقرّ به الى رضوان اللّه.انتهى.

وليس المراد بندائه تعالى اقباله وتوجّهه بوجهه أو بقلبه، على ما يزعمه المجسّمة والمشبّهة ومن يحذو حذوهم، تعالى عن ذلك، بل المراد بكونه مطلوب الاقبال كونه مسؤول الاجابة، أو الاقبال هنا كناية عن الاعتناء والاكرام، لأنّ من اعتنى بأحد وأكرمه التفت اليه وأقبل بوجهه عليه، فلاحاجة الى القول بأنّ نداءه تعالى مجاز، لتشبيهه بماله صلوح النداء، اذ القول بأنّه غير صالح للنداء بعيد، مع أنّ القول بالتشبيه أيضاً غير مناسب.

والموصول[١] من بين المعارف ليتمكّن من اجراء تلك الصفات عليه، فيكون أدلّ على غرضه المسوق له الكلام، لأنّه تعالى لمّا كان قادراً على تلك الافاعيل العجيبة والآثار الغريبة، كان قادراً على انجاح مآربه واسعاف مطالبه التي ستأتي غبّ ذلك.

أو ليشير به الى أنّ مدعوّه ومناداه انّما يمكن أن يعرف بواسطة تلك الصفات والصلات، على ما هو وضع الموصول.

أو لينبّه على أنّ تلك الصلات والصفات معلومة الانتساب اليه، فلايذهب منها وهم الى غيره، اذ العلم بمضمونها ونسبتها اليه فطريّ بديهيّ، حاصل لكلّ أحد من الموحّدين والمشركين والمقرّبين والمنكرين.

ولذا حينما قال خليل الرحمن «فانّ اللّه يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب» لم يمكنه[٢] معارضته ومجادلته، لعلمه بأنّ القادر على ذلك ليس الاّ هو، ولذلك سكت وبهت، كما أخبر اللّه سبحانه عنه بقوله «فبهت الذي كفر»[٣].

أو ليشعر بأنّ الباعث له على دعائه انّما هو اتّصافه بتلك الصفات والصلات.

وقوله عليه السلام «دلع» فيه التفات من الخطاب الى الغيبة، واطناب للايضاح بعد الابهام، تفخيماً لشأن المبهم وتعظيماً له.

والدلع: الاخراج، ومنه «أنّه كان يدلع لسانه للحسن» أي: يخرجه حتّى

---

(١) عطف على قوله «وآثر كلمة ياء» «منه».

(٢) أي: نمرود «منه».

(٣) سورة البقرة: ٢٥٨.

ترى حمرته فيهش اليه. قال: دلع وأدلع، ومنه الحديث «انّ امرأة رأت كلباً في يوم حارّ قد أدلع لسانه من العطش» ومنه «يبعث شاهد الزور يوم القيامة مدلعاً لسانه في النار»(١).

وفي القاموس: دلع لسانه كمنع أخرجه كأدلعه فدلع هو كمنع ونصر دلعاً ودلوعاً(٢).

وانّما عبّر عن ظهور ضوء الصبح و تباشيره وابتدائه بدلع لسانه، لأنّه انصداع ظلمة عن نور، ولهذا يسمّى بالصديع. وكأنّ الأُفق كان بحراً مملوّاً من الظلمة، ثمّ انّه تعالى شقّ ذلك البحر المظلم، بأن أجرى فيه جدولاً من النور.

وبعبارة أُخرى: انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطير، وهو أثر ضوء الصبح يرى كأنّه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر، بحيث لايتكدّر الصافي بالكدر، ولايختلط الكدر بالصافي، فذلك الجدول هو المعبّر عنه بلسان الصباح، وقد يقال له عمود الفجر.

والمراد أنّه تعالى فلق الظلمة، فانشقّت عن ضوء يستضيء به ماكان كمداً في نفسه كثيفاً في جوهره، كالأرض وأجزائها المتّصلة والمنفصلة.

واللسان في الاصل معناه الفصاحة، ومنه اللسن أي: الفصيح، وانّما سمّيت تلك الجارحة به، لكونها آلة لافصاح المعاني وايضاحها.

واضافته الى الصباح اضافة اللجين الى الماء في قوله:

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

حيث قدّم المشبّه به على المشبّه وأُضيف اليه، أي: أصيل كالذهب على ماء كاللجين. وكذا الكلام في «بنطق تبلّجه» على ما سيأتي.

وعلى هذا فليس في الكلام استعارة، بل فيه تشبيهان فقط. ويحتمل أن تكون الاضافة فيه لاميّة، كما سنشير اليه إن شاء اللّه العزيز.

وبما قرّرناه ظهر أن لاحاجة الى القول بالتجريد، بأن الدلع عبارة عن اخراج اللسان من الفم، فهو على طريقة «يسفك الدماء»(٣) و«سبحان الذي

(١) نهاية ابن الاثير ٢/ ١٣٠.

(٢) القاموس المحيط ٣/ ٢٢.

(٣) سورة البقرة: ٣٠.

أسرى»(١).

وفي لسان الصباح براعة استهلال، لأنّ هذا الدعاء لمّا كان موضوعاً لأن يطلب به الداعي خير صباحه، فذكره في مقام الوصف والثناء براعة بارعة لايخفى.

والصباح أوّل النهار اذا جاء ضياؤه وهو الفجر، ومثله الصبح، وقد يطلق على منتصف الليل الى آخر الزوال، كما نقله ابن الجواليقي عن العرب، والجمع اصباح.

والمراد به هنا أوّل النهار، وهو ضوء الشمس في جانب المشرق قبل طلوعها لأنّها اذا قربت من الأفق الشرقي مال مخروط ظلّ الارض عن سمت الرأس، وقربت الاجزاء المستضيئة في حواشي الظلّ من البصر، وفيه أدنى قوّة فيدركه البصر.

وكلّما ازدادت الشمس قرباً من الأفق ازداد ضوء نهايات الظلّ قرباً من البصر الى أن تطلع الشمس.

ومظهره: إمّا كرة البخار القابل للظلمة والنور، أو ما يقارب الأفق من الاجزاء البخاريّة المختلطة بالهواء القابلة للضوء بكونها متلوّنة في الجملة، فيتحقّق شرط التكليف بالضوء، والكلام فيه وفيما فيه يطلب من موضع آخر.

ثمّ الظاهر أنّ المراد بالصباح هنا الفجر المستطير المسمّى بـ «الصادق» لأنّ الاطلاق منصرف اليه، لكونه منساقاً الى الذهن لاالمستطيل المسمى بـ «الكاذب» وان كان كلّ منهما يطلق عليه الصباح، كما في الخبر: لايغرّنّكم الفجر المستطيل، فكلوا واشربوا حتّى يطلع الفجر المستطير(٢).

ولأنّ الصادق والكاذب من الصباح، وان كان لكلّ منهما لسان مدلع ونطق، والاّ لم يتصوّر منهما صدق ولاكذب، الاّ أنّ التبلّج والاشراق ممّا يلائم الصدق، بل هو نفسه، لأنّ الضوء عند قرب الصباح يظهر مستدقّاً ضعيفاً مستطيلاً كالعمود، ويشبّه بذنب السرحان لدقّته واستطالته، ويبقى وجه الارض على ظلامه بظلّها، ثمّ يزداد الضوء الى أنّ يأخذ طولاً وعرضاً، فينبسط في عرض الأفق

---

(١) سورة الاسراء: ١.

(٢) كنز العمال ٥٢٧/٨ ـ ٥٢٨.

كنصف دائرة، وهذا أوّل التبلّج والاسفار، فتأمّل.

ونطق ينطق من باب ضرب، تكلّم بصوت وحروف يعرف بها المعاني، ويقال: نطق اللسان، كما يقال: نطق الرجل.

والنطق يطلق على الظاهريّ الذي هو اللفظ، والباطنيّ الذي هو ادراك الكليّات. وعلى القوّة التي هي مصدر ذلك الفعل ومظهر هذا الانفعال أعني الناطقة.

والمراد به هنا الأوّل على وجه الاستعارة.

والباء فيه: إمّا بيانيّة، أو آليّة، أو سببيّة.

واضافته الى التبلّج اضافة الذهب الى الاصيل، حيث شبّه التبلّج الذي هو السبب لكشف السير بالنطق الذي هو السبب لظهور ما في الضمير، ثمّ قدّم عليه وأُضيف اليه، وكما أنّ النطق لازم للسان المتكلّم، فكذا التبلّج لازم للسان الصباح. أو لاميّة أو فيه بيانيّة وفي تبلّجه لاميّة، والضمير فيه يعود الى الصباح.

والتبلّج: الاشراق والاضاءة: يقال: بلج الصبيّ وتبلّج وابتلج اذا أشرق وأضاء وأسفر، والبلجة بالضمّ والفتح ضوء الصبح. وفي الحديث: ليلة القدر بلجة[1]. أي: مشرقة، ومنه ما نقل عن السيّد الحميري في ردّ الشمس على صاحب الدعاء عليه السلام.

ردّت عليه الشمس لمّا فاته — وقت الصلاة وقد دنت للمغرب

حتّى تبلّج نورها في وقتها — للعصر ثمّ هوت هُويّ الكوكب

وقد عرفت ما في الكلام من التشبيه.

ولك أن تقول: تشبيه الصباح في النفس بالشخص المتكلّم لجامع الاظهار والكشف، اذ الصباح كاشف الستير، كما أنّ المتكلّم كاشف الضمير، استعارة بالكناية واثبات اللسان له تخييل، وهذه الاستعارة قرينة الاستعارة الاولى، كالاظفار للمنيّة في قوله:

* وإذا المنيّة أنشبت أظفارها *

لأنّ المكنيّة والتخييليّة على مذهب صاحب الايضاح ومن يرى رأيه متلازمان، لايتحقّق احداهما بدون الأُخرى، اذ التخييليّة على هذا المذهب تجب

(١) كنز العمال ٥٣٨/٨، برقم: ٢٤٠٥١

أن تكون قرينة المكنّية، كما أنّها تجب أن تكون قرينة التخييليّة البتّة.

والنطق: إمّا ترشيح، أو تخييل. وفي دلع استعارة تبعيّة، أو محمول على حقيقته.

وانّما قلنا على هذا المذهب، لأنّ صاحب الكشّاف والمحقّقين من شرّاح كلامه يقولون: انّ المكنّية قد توجد بدون التخييليّة، وانّ قرينتها قد تكون تحقيقيّة تصريحيّة، كاستعارة النقض لابطال العهد في قوله تعالى «الذين ينقضون عهد اللّه من بعد ميثاقه»[1].

حيث استعار الحبل للعهد، وهي مكنّية، ونبّه عليها بذكر النقض الذي هو ابطال تأليف الجسم، وهي استعارة تحقيقيّة تصريحيّة، حيث شبّه ابطال العهد به، وأطلق اسم المشبّه به على المشبّه.

وهذا معنى قوله في الكشاف: شاع[2] استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين. ومنه قول أبي التيّهان في بيعة العقبة: يارسول اللّه انّ بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها، فنخشى أنّ اللّه عزّوجلّ أعزّك وأظهرك أن ترجع الى قومك.

وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثمّ يرمزوا بذكر شيء من مرادفه[3]، فينبّهوا بتلك الرمزة على مكانه،ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس. لم تقل هذا الاّ وقد نبّهت على الشجاع والعالم بأنّهما أسد وبحر[4] انتهى كلامه.

قال العلاّمة التفتازاني: استفدنا منه أنّ قرينة الاستعارة بالكناية لاتجب أن تكون استعارة تخييليّة، بل قد تكون تحقيقيّة.

وقال صاحب الكشف: دلّ كلامه من غير تكلّف على أنّ الرادف المؤتى به قد يكون ما لا يستقل، والغرض منه التنبيه فقط، كما في مخالب المنية، وقد

---

(١) سورة البقرة: ٢٧.

(٢) في المصدر: ساغ.

(٣) في المصدر: روادفه.

(٤) الكشاف ١/٢٦٨.

يكون ما يستقلّ وان تفرّع على الأوّل، كالنقض والاعتراف للابطال و الانتفاع. ونحن في ذلك نتابعه.انتهى.

فهنا يصحّ أن يقال: استعار الصباح للشخص المتكلّم وهي مكنّية، ونبّه عليها بذكر اللسان الذي هو آلة الايضاح والافصاح، وهي استعارة تصريحيّة، حيث شبّه ايضاح الصباح واظهاره الاشياء كما ينبغي باللسان، ثمّ اطلق اسم المشبّه به على المشبّه، فتأمّل فيه.

وحاصل المعنى: انّه دعا[1] ونادى الذي أخرج لسان الصباح بأن جعله مشرقاً مضيئاً للعالم معرباً لما فيه من الاشياء، كالنطق الذي هو معرب لذات الصدور، أو باظهار نوره واعتراض ضوئه.

ايضاح

ضوء الصباح انّما هو من ضياء الشمس قطعاً.

وبيان ذلك على ما حرّره أرباب الهيئة: انّ المستضيء بالشمس من الأرض أكثر من نصفها دائماً، لأنّها أعظم منها، ومتى استضاءت كرة صغرى من كرة عظمى، كان المستضيء من الصغرى أكثر من نصفها والمظلم أقلّ، ويكون ظلّها مخروطيّاً، فظلّ الأرض على هيئة مخروط، يلازم رأسه مدار الشمس، وينتهي في فلك الزهرة، كما علم بالحساب.

والنهار مدّة كون المخروط تحت الأفق، والليل مدّة كونه فوقه، فاذا ازداد قرب الشمس من شرقي الأفق، ازداد ميل المخروط الى غربيّه، ولايزال كذلك حتّى يرى الشعاع المحيط به.

وأوّل ما يرى منه هو الأقرب الى موضع الناظر، لأنّه أصدق رؤية، وهو موضع خطّ يخرج من بصره عموداً على الخطّ المماسّ للشمس والارض، فيرى الضوء مرتفعاً عن الأفق مستطيلاً، وما بينه وبين الأفق مظلماً، لقربه من قاعدة المخروط، الموجب لبعد الضوء هناك عن الناظر، وهو الصبح الكاذب، ثمّ اذا قربت الشمس جدّاً يرى الضوء معترضاً منبسطاً، وهو الصبح الصادق.

(١) كذا في الاصل.

ومنهم من قال: انّما سمّي الأوّل كاذباً لأنّه معقّب بالظلمة، بناءً على فناء ضوئه وزواله، بخلاف الثاني.

وفيه أنّ الضوء لاينتفي بل يختفي، لغلبة الضوء الثاني عليه، كما أنّ ضوء المصباح يختفي في جنب ضوء الصباح. هذا، وهذا لاينافي كونه تعالى خالقه.

والفخر الرازي أراد أن ذلك بقدرة الفاعل المختار، فنفى كون الصبح بضوء الشمس بدلائل اخترعها، وكلّها خلاف المعقول والمنقول من علم الرياضة، فكانت ساقطة عن درجة الاعتبار، زائفة عند أُولى الابصار.

تنبيه

للصبحين علامة شرعيّة يعرفان بها. قال سيّدنا الصادق عليه السلام: وقت الغداة اذا اعترض الفجر فأضاء حسناً، وأمّا الفجر الذي يشبه ذنب السرحان، فذلك الفجر الكاذب، والفجر الصادق هو ا لمعترض كالقباطي[(١)].

في القاموس: القبط بالكسر أهل مصر، واليه تُنسب الثياب القبطيّة بالضمّ على غير قياس، والجمع قباطي[(٢)].

وقال عليه السلام: الفجر هو الذي اذا رأيته كان معترضاًكأنّه بياض نهر سوراء[(٣)].

وفي القاموس: سورى كطوبى موضع بالعراق، وهو من بلد السريانيين، وموضع من أعمال بغداد، وقد يمدّ[(٤)].

وَسرّحَ قِطَعَ اللّيلِ المُظلمِ بِغياهِبِ تَلَجلُجِهِ:

معطوفة على دلع، وما فيه من رعاية محسّنات الوصل بعد تحقّق مجوّزاته غير خفيّ.

أمّا الاولى، فلتناسبها في الفعليّة والفعلين في الماضويّة.

وأمّا الثانية، فلاتّحاد المسند اليه والمناسبة الظاهرة بين المسندات.

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٥٠١، ح١٤٣٧.

(٢) القاموس المحيط ١/٣٧٨.

(٣) من لايحضره الفقيه ١/٥٠٠.

(٤) القاموس المحيط ١/٥٤.

وتسريح الماشية اسامتها، يقال: سرحت الماشية أي: أنفشتها وأسمتها وأرسلتها للرعي، وسرحت هي بنفسها رعت، وهو من الافعال اللازمة والمتعدية، وسرّحتها بالتثقيل مبالغة وتكثير، اذ المراد بالسرح هنا التخلية وعدم المنع، كما تسرح الماشية في المرعى، وهو استعارة تبعيّة أو مكنيّة كما ستأتي.

وتسريح المرأة:تطليقها، ومنه «فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان»(١) وفيه ايماء الى أنّ تلك القطع معتقلة لعقال مشيّته، وفي ذهابها وايابها وطلوعها وأفولها مؤتمرة بأوامره.

فاذا الملك الموكّل بتحريك الفلك أن يحرّكه الى أن تنقضي تلك القطع بحذافيرها، وبذلك يدلع لسان الصباح، ولو أمره بتسكينه سكنه، فبقي سكّان هذا العالم على ظلامة «قل أرأيتم إن جعل اللّه عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من إله غير اللّه يأتيكم بضياء أفلاتسمعون»(٢).

والقطع جمع القطعة «وفي الارض قطع متجاورات»(٣) «كأنّما أُغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً»(٤).

والليل هو الزمان الذي يقع ما بين غروب الشمس وطلوعها عند أهل اللغة، وما بين غروبها وطلوع الفجر الصادق عند أهل الشرع، و قد سبق أنّه عبارة عن مدّة كون المخروط ظلّ الأرض فوق الأُفق.

وبعبارة أُخرى: اذا كان مركز الشمس تحت الأُفق الحقيقي، فهو زمان الليل، والعامّة يعتبرون جرمها وضوءها. فاذا كان جرم الشمس بتمامه غائباً عن النظر لالمانع، كان زمان الليل.

وفي عرف المتشرّعة ابتداء الليل عند أهل الشرع من زمان مجاوزة جرم الشمس بتمامه عن أُفق الغربي. وعند الاماميّة على المشهور زوال الحمرة المشرقيّة وظهور الظلمة في ذلك الجانب.

وقيل: علامته استتار القرص ولاعبرة بالحمرة. وفيهما كلام يطلب من

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٩.

(٢) سورة القصص: ٧١.

(٣) سورة الرعد: ٤.

(٤) سورة يونس: ٢٧.

كتب الفروع.

وانتهاؤه بالاتّفاق عند طلوع الصبح.

ولمّا كان الليل عبارة عن الزمان المذكور، وكان الزمان من الكميّات المتّصلة القسمة وللقسمة بذاتها، كانت له أجزاء وقطع.

والظاهر أنّ المراد بقطعه ساعاته وآناته ودقائقه وثوانيه وثوالثه وروابعه، الى غير ذلك من المقادير المذكورة في كتبهم، فانّهم قسّموا اليوم بليلته على أربعة وعشرين قسماً متساوية، وسمّوا كلّ قسم ساعة، وقسّموا كلّ ساعة بستّين قسماً، وسمّوا كلّ قسم دقيقة، وسمّوا الساعات المذكورة مستويات، لتساويها في المقدار أبداً، طال كلّ من الليل والنهار أم قصر، لكنّها تختلف في العدد بحسب طول كلّ منهما وقصره.

وقد يقسّمون كلّ يوم وكلّ ليلة باثني عشر قسماً متساوية، ويسمّونها الساعات الزمانيّة والمعوجة، لعدم تساويها في المقدار وان استوت في العدد، فانّ مقدار كلّ ساعات يزيد وينقص بحسب طول كلّ من الليل والنهار وقصره، لكنّها لاتختلف في العدد، فهي عكس المستويات.

فهذه الدقائق والساعات هي المراد هنا بالقطعات.

أو المراد بها طلوع قطعة قطعة من القوس التي بين نقطتي المشرق والمغرب تحت الارض من دائرة مدار الشمس، أعني: طلوع قوس الليل شيئاً فشيئاً وأُفولها كذلك.

والظلمة مأخوذة من قولهم ماظلمك أن تفعل كذا، أي: ما منعك لأنّها تسدّ البصر وتمنع الرؤية.

وبغياهب تلجلجه، نظير بنطق تبلّجه، والغيهب الظلمة والشديد السواد من الخيل والليل، يقال: فرس أدهم غيهب اذا اشتدّ سواده. وليل غيهب مظلم والجمع الغياهب، ومنه ما قيل: أرقب الكواكب وأرمق الغيهب(١).

واللجلجة والتلجلج: التردّد في الكلام، فهو صفة المتكلّم اذا ثقل لسانه، فلم يقدر على تقرير مرامه وتحرير كلامه إمّا لدهشة أو خشية أو ما شاكل ذلك.

---

(١) أي: أنتظر ظهوره وأنظر ظلام الليل «منه».

ومنه قولهم: المنكر[١] ما يصدر عن الكافر من التلجلج عند سؤال الملكين. وقولهم في المثل السائر: الحقّ أبلج والباطل لجلج. أي: الحقّ ظاهر والباطل متردّد.

وقريب منه الحديث المشهور: خذ الحكمة أنّى كانت، فانّ الحكمة تكون في صدر المنافق، فتتلجلج في صدره حتّى تخرج، فتسكن الى صواحبها في صدر المؤمن[٢].

فتشبيه قطع الليل بقطع الماشية استعارة مكنيّة، واثبات التسريح لها تخييل أو ترشيح. وفي سرّح باعتبار ضمير الفاعل استعارة تبعيّة.

أو الغرض منه تمثيل حاله تعالى في ارساله واذهابه قطع الليل شيئاً فشيئاً بحال الراعي في تسريحه قطيع الماشية مكاناً فمكاناً، الاّ أنّه لم يصرّح في جانب المشبّه به ما بإزاء المشبّه من الألفاظ الاّ بكلمة سرّح، فانّ مدلولها هو العمدة في هذه الهيئة، وماعداه تبع يلاحظ في ضمن ألفاظ منويّة، فلاتكون لفظة «سرّح» استعارة.

ويمكن جعله من قبيل التمثيل المفرد بأن يشبّه ذات اللّه تعالى عن ذلك بالراعي، ويشبّه قطع الليل بقطيع الغنم وارساله ايّاها بتسريحه ايّاها، الى غير ذلك من الاشارات.

لعلّ الأوّل أولى بالاعتبار عند أُولي الابصار.

وانّما أضاف التلجلج اليه باعتبار أنّ الأشياء الواقعة لايمكن تشخيصها ولاتمييزها، كما أنّ من له التلجلج لايمكن تمييز كلامه وفهم مرامه.

فالليل كالحيوان الصامت، أو الانسان الأبكم في أنّه لايمكن أن يفهم

---

(١) المنكر اسم مفعول من النكر، وهو خلاف عرفه، والنكير فعيل بمعنى الانكار، سمّي بهما ملكا القبر، وأنكر بعض أهل الاسلام تسميتهما بهذين الاسمين، وقالوا: انّ المنكر هو ما يصدر عن الكافر من التلجلج عند سؤالهما ايّاه، والنكير هو مايصدر عنهما من التقريع له، فليس للمؤمن منكر ونكير عند هؤلاء، والاحاديث المستفيضة من طرق العامّة والخاصّة صريحة في خلافهم «منه».

(٢) نهاية ابن الأثير ٢٣٤/٤.

غرضه من صوته أو يصعب. والنهار كالحيوان الفصيح المفهوم غرضه من صوته.

واضافة الغياهب الى التلجلج اضافة المشبّه الى المشبّه به أو العكس. والباء فيه للملابسة والمراد أنّه دعا من أذهب قطعه تدريجاً في حال تلبّسها بالظلمات المشبّهات بالتلجلج.

تذنيب

تقديم الاولى على الثانية والنظم الطبيعي يقتضي العكس: إمّا للاهتمام بشأن الصباح وغاياته، أو للاشعار بتقدّم النور على الظلمة.

والقول بأنّ الظلمة هي الاصل والنور طارىء عليها يسترها، ثمّ الاستدلال عليه بقوله تعالى «أولم ير الذين كفروا أنّ السموات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما»(١).

أي: كانتا مظلمتين ففتقهما اللّه باظهار النور فيهما، اذ لايكون مع الرتق الاّ الظلام، فهو سابق على النور، وبما قد ثبت أن القيامة لاتقوم الاّ نهاراً، فدلّ على أنّ ليلة اليوم سابقة على نهارها، اذ كلّ يوم له ليلة، فكان الليل قبل النهار.

يدفعه قول الرضا عليه السلام: انّ طالع الدنيا السرطان، والكواكب في مواضع شرفها زحل في الميزان، والمشتري في السرطان، والشمس في الحمل، والقمر في الثور. فذلک يدلّ على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء، فالنهار خلق قبل الليل(٢).انتهى.

أو للايماء الى أنّه وجوديّ والظلمة عدميّة، اذ هي عدم النور عمّا من شأنه أن يصير مستنيراً، والملكات أصل بالنسبة الى الأعدام.

قال صاحب الكشف: الظلمة عبارة عن عدم النور، هذا هو المطابق للّغة، وعليه المحقّقون، وزيادة عمّا من شأنه النور غير مسموعة.انتهى.

وقال السعد التفتازاني: اذا جرى عدم النور على اطلاقه، كان بين النور

---

(١) سورة الأنبياء: ٣٠.

(٢) بحار الانوار ١٦٢/٥٨، ح٢٠.

والظلمة تقابل الايجاب والسلب، وان زيد عمّا من شأنه فبينهما تقابل الملكة والعدم، وعند بعض المتكلّمين هي عرض ينافي النور، فبينهما تقابل التضادّ. انتهى.

وهي على هذا وجوديّة، وعلى الأوّلين عدميّة.

والمناقشة بأنّ الظلمة مرئيّة، ولاشيء من الأعدام كذلك. واهية، اذ لانجد فرقاً بين اغماض العين في الظلمة الشديدة وفتحها، كما تشهد له التجربة.

وأتقنَ صُنعَ الفلكِ الدّوّارِ في مقاديرِ تبرّجِهِ

أتقن الأمر أحكمه، والمراد أنّه جعله محكماً قويّ الخلق ثابتاً لاينهدم من حيث الاركان، ولايؤثّر فيه مرور الازمان «وبنينا فوقكم سبعاً شداداً»(١) «وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً»(٢).

والصنع بالضمّ مصدر قولك صنع اليه معروفاً، وصنع به صنيعاً قبيحاً، أي: فعله.كذا قال الجوهري(٣).

وصاحب القاموس قال: صنع اليه معروفاً كمنع صنعاً بالضمّ الصناعة بالكسر حرفة الصانع(٤).

وقال الراغب: الصنع اجادة الفعل، فكل صنع فعل، وليس كلّ فعل صنعاً، قال تعالى «صنع اللّه الذي أتقن كل شيء».انتهى(٥).

والفرق بين صنع الشيء وخلقه أنّ الصنع عبارة عن الخلق بعد العدم الى الوجود، والخلق عبارة عن تقديره على مقتضى الحكمة الكريمة الى الوجود أم لا.

---

(١) سورة النبأ: ١٢.

(٢) سورة الانبياء: ٣٢.

(٣) صحاح اللغة ١٢٤٥/٣.

(٤) القاموس المحيط ٥٢/٣.

(٥) مفردات الراغب ص٢٨٦.

فكلّ ما يخرج من العدم الى الوجود مفتقر الى تقديره أوّلاً، والى ايجاده على وفق التقدير ثانياً، والى تصويره بعد الايجاد ثالثاً.

وهذا كالبناء المحتاج الى تقدير ما لابدّ منه في وجوده من الخشب واللبن ومساحة الارض وعدد الابنية وطولها وعرضها، وهذا يتولاّه المهندس، ثم يحتاج الى بنّاءٍ يتولّى الاعمال التي عندها تحدث أُصول الابنية، ثمّ الى مزيّن ينقش ظاهره ويزيّن صورته.

هذا في غير أفعاله تعالى، وأمّا فيها فانّ ذاته بذاته هو الخالق والصانع، والمصوّر من حيث ترتيبه صور المصنوعات أحسن الترتيب المشاهد.

هذا واضافة الصنع الى الفلک اضافة الجرد الى القطيفة، والاخلاق الى الثياب، أي: الفلک المصنوع المخلوق.

والفلک بفتحتين مدار النجوم، سمّي بذلک تشبيهاً له بفلكة الدولاب والمغزل، لمشابهته لهما في الدوران.

قال أبو ريحان[1]: انّ العرب والفرس سلكوا في تسمية السماء مسلكاً واحداً، فالعرب سمّوه فلكاً تشبيهاً له بفلكة الدولاب على محور وقطبين، والفرس سمّوه آسمان تشبيهاً له بالرحى، فانّ «آس» بلغتهم الرحى و«مان» دالّ على التشبيه[2].

أقول: فكما أنّ فلكة الدولاب الخسيس يحتاج في وجوده ودورانه الى موجد يوجده، ومدبّر يدبّره، ومدير يديره، كذلک هذا الدولاب الشريف الاعظم المصنوع بحكمة تقصر فيها أذهان البشر، يحتاج الى موجد يوجده، ومدبّر يدبّره، ومدير يديره هذا الدوران الدائم بهذا التقدير والوزن.

فهو أدلّ دليل على وجود صانعه وقدرته وعلمه وحكمته، اذ الضرورة قاضية بأنّ فاعل هذه الامور المشتملة على لطائف الصنع وبدائع النظم والترتيب عالم لطيف خبير.

والمراد بالفلک جنسه، أو الالف واللام فيه للاستغراق، فيشمل الافلاک

---

(١) هو محمّد بن أحمد البيروني الخوارزمي من اعلام النوابغ في الفلسفة والهيئة توفّي سنة ٤٤٠ هـ ق.

(٢) التفهيم لأوائل صناعة التنجيم: ٤٥.

الكليّة والجزئيّة بأسرها.

والدوّار من أبنية المبالغة، من دار يدور اذا طاف حول الشيء، واذا عاد الى الموضع الذي ابتدأ منه، والعرب قد بنت مثال من كرّر الفعل على فعّال، فقالوا لكثير السؤال: سئّال.

والاسناد الحقيقي في العرف واللغة هو ما يكون من حقّ الاسناد أن يسند اليه، سواء كان فاعلاً حقيقياً، أو علّة قابليّة، فانّ أهل العرف يسندون الافعال الى تلك الاسباب، ولايدقّقون فيها التدقيقات الكلاميّة، فاسناد الدوران اليه لاينافي ماورد أنّ اللّه وكّل بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك، فهم يديرونه، فاذا أداروه دارت الشمس والقمر والنجوم معه.

ومخالفته لقوانين الفلاسفة غير مضرّ، لانّها نظريّات لم تثبت ببرهان، فالمقول بها وهميّ لايعارض النصوص الشرعيّة، ولاسيّما اجماعهم كما سبق.

قال غياث الدين منصور قدّس سرّه: الذي يستفاد ممّا أفاده القدماء من الحكماء أنّ كلّ فلك كلّيّ شخص واحد، فكلّ من الكلّيّات التي للسيّارات السبع شخص له قلب هو كوكبه، وأعضاء هي أفلاكه الجزئيّة، وبدن هو الفلك الكلّي.

والنفس الفلكيّة تتعلّق أوّلاً بالقلب الذي هو الكوكب، ثمّ بغيره من الاعضاء، وهذا كالشخص الانساني فانّ نفسه أوّلاً تتعلّق بروحه الحيوانيّة التي في القلب، ثمّ بسائر أعضائه، والارادة النفسيّة في الكوكب، فالنفس بالارادة الكوكبيّة تحرّك البدن وسائر الاعضاء على ما شاء وأراد، كما أنّ كل انسان وحيوان يحرّك بدنه وأعضاءه على ما أراد.انتهى.

وقد قرّر أصحاب الارصاد بمقتضى ما أدّى اليه ارصادهم أنّ كلّ نقطة تفرض على مقعر الفلك التاسع تتحرّك في عشر عشر سبع ساعة مستوية أحد وسبعين ألف فرسخ وستمائة و ستّة فراسخ. واستنبطوا منه أنّ في مدّة ما يتلفّظ به الانسان بلفظ واحد تتحرّك ألفاً وسبعمائة واثنين وثلاثين فرسخاً، فالوجه في مبالغة دورانه كمّاً وكيفاً ظاهر.

ثمّ لو كانت للأرض حركة وضعيّة من المغرب الى المشرق، وكانت الحركة السريعة من المشرق الى المغرب، وهي اليوميّة مستندة اليها، والبطيئة المختلفة من المغرب الى المشرق، وهي الخاصّة مستندة الى الفلك كما زعمه

قوم، لما صحّ وصفه بالدوّار حول الارض.

ففيه دلالة على بطلان ما ذهبوا اليه، الاّ أنّ يقال: لامنافاة بين البطء في الحركة والمبالغة في الدوران بحسب العدّة، بمعنى صدور هذا الفعل عنه مراراً كثيرة بحسب طول المدّة، نعم بينهما منافاة بحسب الشدّة، فتأمّل.

ايضاح

ذهبت الفلاسفة الى أنّ الافلاك بأجمعها حيّة ناطقة عاشقة مطيعة لمبدعها وخالقها، وأكثرهم على أنّ غرضها من حركاتها نيل التشبّه بجانبه والتقرّب اليه جلّ شأنه.

وبعضهم على أنّ حركاتها لورود الشوارق القدسيّة عليه آناً فآناً، فهي من قبيل الطرب والرقص الحاصل له من شدّة السرور والفرح.

وذهب جمع منهم الى أنّه لاميّت في شيء من الكواكب أيضاً، حتّى أثبتوا لكلّ منها نفساً تحرّكه حركة مستديرة على نفسه، وابن سينا في الشفاء مال الى هذا القول، ورجّحه في الاشارات.

وقال العلاّمة البهائي قدّس سرّه في الحديقة الهلاليّة: لم يرد في الشريعة المطهّرة ماينافي ذلک القول، ولاقام دليل عقليّ على بطلانه ولو قال به قائل لم يكن مجازفاً.

ثمّ قال: واذا جاز أن يكون لمثل البعوضة والنملة فما دونها حياة، فأيّ مانع من أن تكون لتلک الاجرام الشريفة ذلک(١).

وتبعه في ذلک كلّه القاساني قدّس سرّه في تعليقاته على هذا الدعاء، وقال ما قال ثم زاد عليه أبيات فارسيّة، حيث قال وأنشد بعضهم:

از ملک نه فلک چوگردان است — فلک آمدتن وملک جان است
عرش و كرسيّ وجرمهای کرات — کمتراست از بهائم وحشرات
خنفساء ومگس حمار وقبان — همه با جان ومهر ومه بي جان

أقول: قول ابن سينا وأضرابه باعترافهم ليس بحجّة يركن اليها الديّانون في

---

(١) الحديقة الهلالية ص٩٢ ـ ٩٣.

أمثال تلك المطالب، ولاسيّما اذا كان مجرّد دعوى عريّة عن الحجّة والبرهان، مخالفاً لما انعقد عليه اجماع المسلمين، كما نقله السيّد السند الجليل المرتضى علم الهدى كما سبق، و كفى به ناقلاً:

اذا قالت حذام فصدّقوها فانّ القول ما قالت حذام

حيث قال: لاخلاف بين المسلمين في ارتفاع الحياة عن الفلك وما اشتمل عليه من الكواكب، وانّها مسخّرة مدبّرة مصرّفة، وذلك معلوم من دين رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله ضرورة.

مع أنّه مخالف لما رواه محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: سألته عن ركود الشمس، فقال: انّ الشمس اذا طلعت جذبها سبعون ألف ملك، بعد أن أخذ بكلّ شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب ودافع، حتّى اذا بلغت الجوّ وجازت الكوّ قلّبها ملك النور ظهراً لبطن. الحديث. كذا في الفقيه(١).

وفيه عن سيّد العابدين صلوات اللّه عليه وعلى آبائه وأبنائه الطاهرين: انّ اللّه وكّل بالفلك ملكاً معه سبعون ألف ملك، فهم يديرون الفلك، فاذا أداروه دارت الشمس والقمر والنجوم معه، فنزلت في منازلها التي قدّرها ليومها وليلتها. الحديث(٢).

وله نظائر كثيرة في الأخبار المنقولة عن الصادقين الاخيار، والى هذا أشار السيّد بقوله: وانّها مسخّرة مدبّرة.

وأمّا تأويل تلك الاملاك بنفوس الافلاك وقواها خاصّة على القول بأنّ لكلّ كوكب نفساً تحرّكه. فغير جائز، فانّ تأويل الظواهر انّما يجوز اذا دلّت القواطع على خلافه.

وهنا ليس كذلك، بل ليست لهم على ذلك شبهة، فالواجب الاعراض عن التأويل، فانّه جار في أكثر المذاهب الباطلة والأديان العاطلة.

والتعرّض له انّما ينشأ من التعصّب المبرّأ عنه أهل الحق. وكأنّا قد ذكرنا

---

(١) من لايحضره الفقيه ١/٢٢٥، ح٦٧٥.

(٢) من لايحضره الفقيه ١/٥٣٩، ح١٥٠٦.

الكلام في ذلك أوضح من ذلك في بعض[١] رسائلنا، فليطالع من هناك. هذا.

و«في مقادير تبرّجه» متعلّق بـ «أتقن» ولفظة «في» لظرفيّة مدخولها لشيء، أعني: حلول الشيء فيه حقيقة أو مجازاً.

وظاهر أنّ المقادير ليست ظرفاً للاتقان، فامتنع حمل اللفظ على حقيقته، فليكن على طريقة الاستعارة، على قياس زيد في نعمة، بأن يشبّه الهيئة المنتزعة من الاتقان والمقادير ومصاحبة أحدهما الآخر بالهيئة المنتزعة من المظروف والظرف واصطحابهما.

فيكون في الكلام استعارة تمثيليّة تركّب كلّ من طرفيه، لكنّه لم يصرّح ما بإزاء المشبّه به من الالفاظ الاّ بكلمة «في» فانّ مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة، وقد مرّ نظيره، فتذكّر.

والتبرّج اظهار الزينة، يقال: تبرّجت المرأة اذا أظهرت زينتها للرجال، ومنه «ولاتبرّجن تبرّج الجاهليّة الاولى»[٢].

ولعلّ المراد باتقانه في مقادير التبرّج أنّها جعلت ثابتة دائمة غير متغيّرة ولامتفاوتة بمرور الشهور وكرور الدهور، فانّ البروج الاثنا عشر مثلاً ستّة منها شماليّة دائماً، مشتملة على ثلاثة ربيعيّة وثلاثة صيفيّة، وستّة أُخرى جنوبيّة دائماً، مشتملة على ثلاثة خريفيّة وثلاثة شتويّة.

وكذلك الكواكب بعضها ثابت لايفارق في مسيره مركزه من الفلك ولايسير الا مجتمعاً، وبعضها سيّار ينتقل من برج الى برج ويفترق في مسيره، ولكلّ منها حركتان مختلفتان عامّة من المشرق الى المغرب، وخاصّة من المغرب الى المشرق.

وهذه الهيئآت المختلفة والاوضاع المتفاوتة المورثة لتبرّجه وتزيّنه للناظرين مستمرّة على نهج واحد ونظام مشاهد «ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيّناها للناظرين»[٣].

---

(١) راجع رسالة هداية الفؤاد للمؤلف ص٣١١ المطبوعة في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقاديّة.

(٢) سورة الاحزاب: ٣٣.

(٣) سورة الحجر: ١٦.

تذنيب

قال السيد غياث الدين منصور قدّس سرّه: المستفاد من أرباب الارصاد الروحانيّات والنبوّات والانبياء وأعاظم الحكماء أنّ الافلاك تسعة لاغير، وهي منحصرة في سبع سماوات وكرسيّ وعرش.

وقال الشيخ الجليل ابن ميثم البحراني في شرح نهج البلاغة: الشرع والبرهان تطابقا على أنّ الافلاك تسعة بعضها فوق بعض، فمنها سبع سماوات، ثمّ الكرسيّ والعرش بعبارة الناموس الالهي، قالوا: وهي أجسام كرويّات متّسعات مجوّفات مركّبة بعضها في جوف بعض، وأكثرها يشتمل على الكواكب، وهي أجرام نورانيّة مستديرة مصمتة مركوزة في أجرام الافلاك، ومايلينا[1] ليس فيه من الكواكب الاّ القمر[2].

ويسمّى فلك القمر وسماء الدنيا، وهو محيط بالهواء من جميع الجهات، كإحاطة قشر البيضة ببياضها، والارض في جوف الهواء كمخّة البيضة في بياضها.

ومن وراء فلك القمر فلك العطارد، وليس فيه من الكواكب غيرها، ومن ورائه فلك الزهرة وليس فيه غيرها، ومن ورائه فلك الشمس وليس فيه غيرها، ومن ورائه فلك المرّيخ وليس فيه غيره، ومن ورائه فلك زحل وليس فيه غيره، وهذه السبعة الكواكب يقال لها السيّارة.

ومن وراء فلك زحل فلك الكواكب الثابتة، وهو يشتمل على ماسوى السبعة المذكورة من الكواكب، ويسمّى فلك البروج وفلك الثوابت، لكونه مكاناً لهما.

ولتسميتهم كواكبه بالثوابت: إمّا لبطء حركتها فلايحسّ، وإمّا لثبات أوضاع بعضها من بعض، فانّا نجد دائماً وضعاً معيّناً بين النسر الطائر والنسر الواقع، ويسمّى في الشرع بالكرسي.

---

(١) في المصدر: فأوّل الافلاك ممّا يلينا.

(٢) شرح نهج البلاغة ١/ ١٥٠.

ومن ورائه الفلک المحيط، لإحاطته بجميع الافلاك، ويسمّى فلك الافلاك، والفلک الاعظم، والفلک الأطلس، لأنّه غير مكوكب: إمّا لخلوّه عن الكواكب، أو لعدم ادراكنا لما فيه منها ان كان، وهو المسمّى بالعرش المجيد في لسان الشرع.

وهذا الفلک دائم الدوران، كالدولاب يدور من المشرق الى المغرب فوق الارض وبالعكس تحتها في كلّ يوم وليلة دورة، ويدير سائر الافلاك والكواكب معه، كما قال عزّ اسمه «وكلّ في فلک يسبحون»(١).

وسائر الافلاك يدور كلّ منها بحركة مختصّة به من المغرب الى المشرق فوق الارض وبالعكس تحتها، بدليل أنّ الهلال يرى في الليلة الاولى في مكان، وفي الثانية ينتقل الى مكان آخر آخذاً الى جهة الشرق، وهكذا الى آخر الشهر حتّى يتمّ بفلكه الدورة، وهي أن يعود الى النقطة التي كان عليها أوّلاً.

فكان لكلّ من الافلاك الثمانية دورتان ذاتيّة، وهي التي من المغرب الى المشرق، وقسريّة وهي التي من المشرق الى المغرب، وشبّهوا ذلک بنملة على رحى، والرحى تسعى الى جهة اليمين مثلاً والنملة الى جهة اليسار، فللنّملة حركتان: ذاتيّة، وقسريّة.

وانّما سمّيت هذه الحركة العظمى قسريّة، لأنّها تقسر الافلاك وتدور بها الى غير جهة حركتها الذاتيّة عكساً، وهذه الحركة هي التي يرى بها الشمس كلّ يوم في شروق وغروب، والاّ ففلكتها لايتمّ الدورة الاّ في قريب من سنة.

اذا عرفت هذا فالمراد بالفلک الدوّار في عبارة الدعاء: إمّا الفلک الاعظم، وانّما عبّر عنه به لكثرة دورانه كما سبق، أو جميع الافلاك عموماً، كما أومأنا اليه.

أو السيّارات السبع خاصّة اذا أُريد بالدوران والمبالغة فيه مايعمّ الذاتي والقسري، وهو الأنسب بعبارة الناموس الالهي، لأنّ الأوّل مع أنّه لايناسبه قوله «في مقادير تبرّجه» وان ناسبه وصفه بكثرة الدوران، لايسمّى بالفلک بلسان الشرع، وقد عرفت حقيقة الحال وحقيّة المقال، فتذكّر.

ثمّ اعلم أنّه لم يتبيّن لأحد من الاوائل والأواخر كميّة عدد الافلاك على ماهي عليه لاعقلاً ولانقلاً، فانّ الذي دلّ عليه ظاهر القرآن أنّ للّه سبحانه سبع

---

(١) سورة يس: ٤٠.

سماوات، لكن تخصيص عدد بالذكر لايدل على نفي الزائد.

روى ثقة الاسلام في كتاب الروضة بسنده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء: يا أباحمزة هذه قبّة أبينا آدم عليه السلام، وانّ للّه تعالى سواها تسعة وثلاثين قبّة فيها خلق ما عصوا اللّه طرفة عين(١).

وله نظائر أوردنا نبذة منها في هداية الفؤاد(٢)، وأشبعنا الكلام فيه فيها، فليطلب من هناك.

وَشَعشَعَ ضِياءَ الشّمسِ بِنُورِ تأَجُّجِهِ:

الشعشع والشعشعان والشعشعاني الطويل، ومنه ماقال ابن أبي الحديد في قصيدته المشهورة في وصف سيف صاحب الدعاء أمير المؤمنين سلام اللّه عليه.

وحيث الوميض الشعشعاني فائض   من المصدر الاعلى تبارك مصدرا
فليس سواع بعد ذا بمعظّم   ولا اللات مسجوداً لها ومعفّرا

والشعشاع: الخفيف والمتفرّق.

والضوء والنور مترادفان لغة. وقيل: هو أقوى من النور، فهو فرط الانارة، وقد تسمّى تلك الكيفيّة ان كانت من ذات الشيء ضوءاً، وان كانت مستفادة من غيرها نوراً، آخذاً من قوله تعالى «هو الذي جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً»(٣).

وقال صاحب الكشف: والتحقيق أنّ الضوء فرع النور، يطلق على الشعاع المنبسط، والنور يطلق على ماللشيء في نفسه كالنور القائم بنفس الشمس، ولهذا يقع على الذوات الجوهريّة، بخلاف الضوء.

وقال الراغب: النور الضوء المنتشر الذي يعين على الابصار، وهو ضربان: دنيويّ، وأُخرويّ. فالدنيوي ضربان: معقول بعين البصيرة، وهو ما

(١) روضة الكافي ٨/٢٣١، ح٣٠٠.

(٢) هداية الفؤاد ص٢٩٨ المطبوعة في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية.

(٣) سورة يونس: ٥.

انتشر من الانوار الالهيّة، كنور العقل ونور القرآن، ومنه «قد جاءكم من اللّه نور»[١] ومحسوس بعين البصر، وهو ماانتشر من الاجسام النيّرة، كالقمرين والنجوم النيّرات، ومنه «هو الذي جعل الشمس ضياءاً والقمر نوراً» ومن النور الاخروي قوله تعالى «يسعى نورهم بين أيديهم»[٢] انتهى[٣].

والمشهور أنّ ضياء الشمس ذاتيّ قائم بذاتها غير مستفاد من غيرها، تستفيد منها سائر الكواكب أنوارها المزيلة للظلام. حتّى قال صاحب الهياكل: انّ رخش - وعنى به الشمس - قاهر الغسق، رئيس السماء، فاعل النهار، صاحب العجائب، عظيم الهيئة، الذي يعطي جميع الاجرام ضوءها.

والمعروف من الأخبار أنّ ضوءها مستفاد من نور العرش.

ففي كتاب التوحيد عن أبي ذرّ عن النبيّ صلّى اللّه عليه وآله بعد كلام: فيأتيها جبرئيل بحلّة ضوء من نور العرش على مقادير ساعات النهار في طوله وقصره ومابين ذلك، فتلبس تلك الحلّة كما يلبس أحدكم ثيابه[٤].

ومخالفته لقواعد الفلاسفة لايضرّ كما مرّ لما مرّ، وهم في حقيقتها مختلفون. فقال بعضهم: هي فلك أجوف مملوّ ناراً، له فم يجيش بهذا الوهج والشعاع.

وقال آخرون: هي سحابة. وآخرون هو جسم زجاجيّ يقبل ناريّة في العالم ويرسل عليه شعاعها. وقال آخرون: هو صفو لطيف ينعقد من ماء البحر.

وقال آخرون: هو أجزاء كثيرة مجتمعة من النار. وآخرون هو جوهر خامس سوى الجواهر الأربعة.

والتأجّج تلهّب النار، ومنه قوله:

متى تأتنا بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً وناراً تأجّجا

واللهب محرّكة اشتعال النار اذا خلص من الدخّان، أو لهبها لسانها. والاضافات بثلاثتها لاميّة، والباء سببيّة. وتشبيه الضوء بالنار مكنيّة، واثبات

---

(١) سورة المائدة: ١٥.

(٢) سورة الحديد: ١٥.

(٣) مفردات الراغب: ٥٠٨.

(٤) التوحيد ص٢٨١.

التأجّج والتلهّب له ترشيح.

والضمير: إمّا عائد الى الشمس، ولم يؤنث رعاية للسابقات، وموافقة لسائر الفقرات. أو الى الضياء، والمراد أنّ لضيائها تشعّلاً ولساناً، ولشعلته ولسانه نوراً خالصاً ليس كأنوار سائر الشعل، كالكبريت وماشاكله، فانّ شعلته ولسانه امّا لانور له، أو له نور غير خالص، والمعنى انّه تعالى طوّل ضياءها بسبب نور لسانه وشعلته.

والمراد أنّه قدّر بلطيف حكمته دورانه حول الارض، فاذا كانت فوقها نفذ ضوؤها في أجزاء الهواء الى وجه الارض، فيستضيء به أجزاؤها، فكأنّه بذلك جعل ضياءها طويلاً مديداً بالغاً واصلاً الى وجه الارض وجميع ما في عالم العناصر.

أو المراد أنّه جعل ضوءها متفرّقاً منتشراً ممتدّاً كالرماح ونحوها، ويعبّر عنه بالخطوط الشعاعيّة، أو هو مبنيّ على ما ذهب اليه جماعة من الاوائل، من كونها أجساماً دقاقاً تنفصل من المضيء وتتّصل الى المستضيء. ولمّا انجرّ الكلام منه عليه السلام من نوع وصف الى آخر، أعاد ذكر الموصوف جلّ شأنه، وناداه ثانياً بقوله:

يا مَن دلّ على ذاتِهِ بِذاتِهِ:

الدلالة: الهداية والارشاد، والدليل الهادي والمرشد.

والذات يطلق في الاصطلاح على عين الشيء، جوهراً كان أم عرضاً. وأمّا في اللغة، فيطلق على حقيقة الشيء، وقد يستعمل بمعنى صاحب ويجمع على الذوات، وتثنيته ذواتا كما في التنزيل «ذواتا أفنان»[1].

وقد يراد بذات الشيء مهيّته باعتبار وجودها الخارجي، اذ المعدوم لاذات له ولاحقيقة، فلايقال: ذات العنقاء ولاحقيقتها بل مهيّتها، وقد يقال على الحقيقة، وعلى الهويّة الخارجيّة، وهذا هو المراد هنا.

وقد يراد بذات اللّه تعالى مايضاف اليه سبحانه من الاوامر والنواهي

---

(١) سورة الرحمن: ٤٨.

والحدود والاحكام، كجنب اللّه في قوله «ياحسرتا على مافرّطت في جنب اللّه»(١) ومنه قوله صلّى اللّه عليه وآله: انّ علياً لاخيشن في ذات اللّه(٢).

وفيه شاهد على استعمال الذات بهذا المعنى، وردّ على من أنكر.

وقال أبو التمام:

* ويضرب في ذات الاله فيوجع *

والمراد أنّه عليه السلام شديد الصلب والتشدّد في الامور الالهيّة، لايداري ولايداهن، ولاتأخذه لومة لائم، لأنّ الاخيشن تصغير أخشن أفعل تفضيل من خشن خشونة ضدّ لان.

قال في الاساس: ومن المجاز فلان خشن في دينه اذا كان متشدّداً فيه(٣).

والتصغير هنا للتعظيم، كقوله:

* دويهيّة تصفرّ منها الأنامل *

ومنه حديث آخر: انّ علياً ممسوس في ذات اللّه(٤). والمراد أنّه صلوات اللّه عليه لتشدّده وتصلّبه في الامور الالهيّة، وعدم ملاحظته للوم لائم، أو رعاية جانب، شبيه بالمجنون الذي لايبالي بمايقال فيه من لوم أو مذمّة، اذ الممسوس الذي به مسّ من جنّ.

قال في الاساس: رجل ممسوس مجنون(٥).

وقد يطلق الذات على مايقابل الوصف، ويستعمل استعمال النفس والشيء، ولذا لايجوز تذكيره وتأنيثه، ومنه قوله تعالى «وأصلحوا ذات بينكم»(٦).

قال صاحب الكشّاف: الاحوال الملابسة للبين قيل لها ذات البين، كقولهم

---

(١) سورة الزمر: ٥٦.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٨٦/٣ ط الميمنية مصر، والمستدرك ١٣٤/٣، وحليةالاولياء ٦٨/١.

(٣) اساس البلاغة ص١٦٤.

(٤) حلية الاولياء ٦٨/١، كفاية الطالب ص١٩٤ ط النجف.

(٥) أساس البلاغة ص٥٩٤.

(٦) سورة الانفال: ١.

اسقني ذا انائك،يريدون ما في الاناء من الشراب[١].

وقوله تعالى «بذات الصدور»[٢].

وهي مضمراتها.

و«بذاته» متعلّق بـ «دلّ» والباء فيه كما في قولك دلّ فلان بهذا على ذاك، أي: جعله دليلاً عليه ومعرّفاً له، فذاته تعالى دليل على ذاته ومعرّف له لاغيره، والاّ لزم كون المعرّف أخفى من المعرَّف، كيف لاوهو سبحانه أعرف الأشياء وأظهرها عند العقلِ، لأنّه ظاهر بذاته ومظهر لغيره، فظهوره ذاتيّ وظهور غيره عرضيّ، حاصل بانتسابه اليه واستتباعه له.

فمعنى دلالة ذاته على ذاته أنّه ظاهر بذاته لايحتاج الى دليل يدلّ عليه، بخلاف غيره، فانّه خفيّ بذاته، وانّما يظهر به، فهو دليل عليه لاذاته.

ولذا لمّا سئل النبيّ عليه وآله السلام بماذا عرفت ربّك؟ قال: باللّه عرفت الاشياء[٣]. أي: لظهوره وخفائها من حيث الذات والصفات.

يعني: انّي نظرت الى الاشياء فوجدتها مدبّرة مسخّرة قائمة بالغير، به قوام ذاتها وظهور آثارها وصفاتها، فعرفت أوّلاً أنّ لها ربّاً صانعاً صنعها، وجعلها مبدءاً للآثار وقوّمها، ثمّ عرفتها بقيامها به وانتسابها اليه، فبهذا النظر باللّه عرفت الاشياء.

وحاصله يؤول الى الاستدلال بوجود العلّة على وجود المعلول، فانّ من نظر الى وجوده تعالى من حيث أنّه وجود واجب قائم بذاته، يظهر له أنّه أظهر الامور، وبه ظهرت الأشياء كلّها فينتقل منه اليها ويجعله وسيلة لمعرفة أنّها موجودة قائمة لابذاتها بل بغيرها.

ومن هنا يقال: ما رأيت شيئاً الاّ ورأيت اللّه قبله أو معه. وعن بعض الصادقين صلوات اللّه عليهم أجمعين: تعرّفت اليّ في كلّ شيء، فرأيتك ظاهراً في كلّ شيء، فأنت الظاهر لكلّ شيء.

وعنه عليه السلام: منك أطلب الوصول اليك، وبك أستدلّ عليك.

---

(١) الكشاف: ١٤١/٢.

(٢) سورة آل عمران: ١١٩.

(٣) راجع التوحيد ص٢٨٥.

وقال: وكيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك، أيكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتّى يكون هو المظهر لك، متى غبت حتّى تحتاج الى دليل يدلّ عليك، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل اليك[١].

ويحتمل أن يكون المراد أنّه تعالى دلّ بآثار ذاته وبما خلقه في الآفاق والأنفس على معرفة ذاته، أو صفات ذاته، أو وجود ذاته الذي هو عين ذاته، فحذف المضاف في الموضعين، للعلم به وظهوره، فيكون اشارة الى الاستدلال بالمعلول على العلّة، والى نفي الأولويّة الذاتيّة والخارجيّة.

فانّ دلالة وجود الممكن على وجود الواجب انّما تتمّ وتثبت بعد نفي تلك الاولويّة: إمّا بدلالة البرهان عليه، أو بدعوى الضرورة واشارة العقول اليه، وكأنّ الأوّل أظهر لفظاً وأقوى معنى.

الاّ أنّ معرفته بهذا الوجه كأنّها متعذّرة، أو متعسّرة للعوام بل لأكثر الخواصّ، بخلاف الثاني فانّ من له أدنى بصيرة اذا تفكّر في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار، ونظر الى الاشياء من حيث أنّ لها ماهيّات لايمكن أن توجد بذواتها، عرف أنّ لها صانعاً صنعها ومدبّراً دبّرها.

ولذا قال علي عليه السلام: البعرة تدلّ على البعير، وآثار القدم تدلّ على المسير، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لاتدلاّن على اللطيف الخبير.

حكى ذو النون المصري، قال: سمعت شخصاً قائماً في وسط البحر، وهو يقول: سيّدي سيّدي أنا خلف البحور والجزائر، وأنت الملك الفرد بلاحاجب ولازائر، من ذا الذي آنس بك فاستوحش، أم من ذا الذي نظر الى آيات قدرتك فلم يدهش، أما في نصبك السماء ذات الطرائق، ورفعك الفلك فوق رؤوس الخلائق، واجرائك الماء بلاسائق، وارسالك الريح بلاعائق، مايدلّ على فردانيّتك.

أمّا السماوات فتدلّ على منعتك، وأمّا الفلك فيدلّ على حسن صنعتك، وأمّا الرياح فنشر من نسيم بركاتك، وأمّا الرعود فتصوّرت بعظيم آياتك، وأمّا الارض فتدلّ على عظيم حكمتك، وأمّا الأنهار فتنفجر بعذوب كلمتك، وأمّا الاشجار فتخبر بجميل صنائعك، وأمّا الشمس فتدلّ على تمام بدائعك.

---

(١) فقرات من دعاء الامام الحسين عليه السلام في يوم عرفة.

وهنا احتمال آخر، وهو أنّ الحكماء ذهبوا الى أنّ العلّة الفاعليّة للمعرفة، تصوّرياً كان أو تصديقياً، بديهياً كان أو نظرياً، شرعياً كان أو غيره، انّما يفيض من اللّه على الذهن بعد حصول استعداد له بسبب احساس، أو تجربة، أو استماع، أو نظر، أو فكر أو غير ذلك، فهذه الامور معدّات، والعبد كاسب للمعرفة لاموجد لها.

والظاهر من أكثر الأخبار أنّ العبد انّما كلّف بالانقياد للحقّ وترك الاستكبار عن قبوله، وأمّا المعارف فانّها بأسرها ممّا يلقيه اللّه في قلوب عباده بعد اختيارهم الحقّ، ثمّ يكمل ذلك شيئاً فشيئاً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتّى يوصلهم الى درجة اليقين.

فالمراد أنّه تعالى دلّ بذاته على معرفة ذاته، بأن ألقاها على قلب من شاء من عباده بعد اختياره الحقّ، أو أفاضها عليه بعد استعداده لها.

ويدلّ على الأوّل حسنة محمّد بن حكيم قال:قلت لابي عبداللّه عليه السلام: المعرفة من صنع من هي؟ قال: من صنع اللّه ليس للعباد فيها صنع[١].

واعلم أنّ طرق دلالته وارشاده سبحانه الى معرفة ذاته وان كانت لاتحصى جهاتها كثرة، الاّ أنّها تنحصر في أقسام ثلاثة تندرج تحت كلّ قسم مراتب غير محصورة:

أحدها: طريق الدلالة بحسب الفطرة، وهذه طريقة يشترك في سلوكها العوام أيضاً، اذ ما من أحد الاّ ويعلم أنّ له صانعاً صنعه ومدبّراً دبّره بحسب فطرته الاصليّة، لما ركّب فيه من العقل الذي هو الحجّة الاولى، وان أنكر وجوده منكر، فانّما هو لغلبة شقاوته المكتسبة المبطلة لاستعداده الفطري، وهو مع ذلك يعترف به حال الاضطرار، كما هو الوارد في الاخبار.

الثاني: الطريق الحاصل بالانظار والاستدلال بالآثار، وهذه الطريقة يشترك في سلوكها جميع الخواصّ المستدلّين من العالمين حتّى الانبياء والمرسلين، وان كانوا فيه على تفاوت مراتب عقولهم.

ألا ترى أنّك تستدلّ بملكوت السماوات وحركات الكواكب وبزوغها وأُفولها على صانعها ومدبّرها، كما استدلّ بها خليل الرحمن، لكن لايحصل لك

(١) التوحيد ص٤١٠، ح١.

من ذلك الاّ علم ضعيف لايكاد يمازجه ايقان بل ولاايمان، حتّى لو وقعت في أدنى بليّة تلوذ بكلّ من تتوهّم أنّه ينجيک.

والذي حصل له عليه السلام كان علماً ثابتاً ويقيناً جازماً، حتّى قال له الروح الامين وقد رمي بالمنجنيق، فكان في الهواء مائلاً الى النار: ألک حاجة؟ قال: أمّا اليک فلا.

فاعراضه عنه في مثل هذه الحالة والتجاؤه الى ربّه ليس الاّ لأنّه رأى ماسواه مفتقراً اليه، خاشعاً لديه، خاضعاً بين يديه، لم ير موجوداً سواه ولاملجأً الاّ ايّاه.

الثالث: الطريق الحاصل بالرياضة والمجاهدة الموصل الى حقّ اليقين بل عين اليقين، وهذه الطريقة لخواصّ الخواصّ الذين يعرفون الحقّ بالحقّ.

وهذه الفقرة الشريفة ممكنة الانطباق على جميع هذه الطرائق.

أمّا على الثالث منها، فظاهر لما عرفت أنّ خواصّ الخواصّ انّما يعرفون اللّه باللّه، ثمّ به يعرفون الاشياء.

وأمّا على الأوّل والثاني، فبعد اعتبار حذف المضاف كما سبق، بأن يقال انّه تعالى دلّ على معرفة ذاته وصفاته بآثار ذاته التي منها افاضة المشاعر الظاهرة والباطنة، واعطاء العقول النظريّة، ونصب الامارات الأنفسيّة والآفاقيّة، المرشدة الى ذاته وصفاته التي هي عين ذاته، كما قال عزّ من قائل «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ أولم يكف بربک أنّه على كلّ شيء شهيد»(١).

هذا ولک أن تجعل الباء في «بذاته» هي الداخلة على المفعول له، كما في كريمة «فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيّبات»(٢). والمراد أنّه تعالى دلّ بآثار ذاته على ذاته لاجل ذاته، فيكون اشارة الى أنّه سبحانه باعتبار ذاته علّة غائيّة لأفعاله، لأنّه الفاعل بذاته فهو الغاية بذاتها، اذ الفاعل بذاته هو مالايكون فاعلاً بأمر ولأمر غير ذاته، فذاته هي الغاية، وهو الغاية بذاته.

ولذلک قيل: انّه تعالى ما أحبّ شيئاً بالذات غير ذاته المقدّسة وان أحبّ غيره، فانّما أحبّ بتبعيّة محبّة ذاته، لانّه من توابعها، فكلّ ماهو أقرب اليه كان أحبّ عنده، فيرجع محبّته لما سواه الى محبّته لذاته، كما يدلّ عليه ماورد في

---

(١) سورة فصلت: ٥٣.

(٢) سورة النساء: ١٦٠.

الحديث: انّ اللّه جميل يحبّ الجمال.

فلانظر له الى غيره من حيث أنّه غيره، بل نظره الى ذاته والى أفعاله فقط، وليس في الوجود الأ نفسه وأفعال نفسه وصنائعه وآثاره، وكلّها راجع اليه، وهو غاية كلّ شيء، فلاتتجاوز محبّته ذاته وتابع ذاته من حيث هو متعلّق بذاته، فهو اذن لايحبّ الأ ذاته، فذاته هي الغاية وهو الغاية بذاته.

وَتَنَزَّهَ عَن مُجانَسَةِ مَخلُوقاتِهِ:

تبعّد يقال تنزّه تنزّهاً اذا بعد، وتنزيه اللّه تبعيده عمّا لايجوز عليه من النقائص. وكلمة «عن» للمجاوزة.

والمجانسة: المشاركة في الجنس والاتّحاد فيه[١]، بأن يكون جنس واحد مشتركاً بين الواجب وبين مخلوقاته، كاشتراك الحيوان بين الفرس والانسان، وذلك واضح البطلان.

أمّا أوّلاً، فلاستلزامه التركيب المنافي للوجوب الذاتي، لأنّ كلّ جنس مهيّة مبهمة في ذاتها محصّلة بفصلها، فالفصل علّة لتحصّلها وتعيّنها، وانطباقها على حقيقة واحدة من الحقائق المندرجة تحتها.

وهذه الاجزاء لاتكون واجبة لذواتها، فتكون ممكنة، فالمحتاج اليها أولى بأن يكون ممكناً، وهذا في نفي التركيب الخارجي تمام.

وأمّا نفي التركيب الذهني، فبأن يقال: وجود الجنس والفصل واحد لصحّة الحمل، وهما متعدّدان، فوجودهما لايكون عينهما، وقد ثبت أنّ وجود الواجب عينه، فلايجوز كونه مركّباً.

وأمّا ثانياً، فلاستلزامه أن لايكون الواجب علّة لمخلوقاته المشاركة له في ذلك الجنس، وذلك لما تقرّر أنّ الطبيعة الواحدة لايمكن أن يكون بعض أفرادها علّة لبعض آخر لذاته.

---

(١) الوحدة في الجنس تسمّى مجانسة، وفي النوع مماثلة، وفي الكيف مشابهة، وفي الكمّ مساواة، وفي الوضع موازاة، وفي الاضافة مناسبة، وفي الاطراف مطابقة «منه».

لأنّه لو فرض كون نار مثلاً علّة لنار، فعليّة هذه ومعلوليّة تلك: إمّا لنفس كونهما ناراً، فلارجحان لاحداهما في العليّة وللأُخرى في المعلوليّة، بل يلزم أن تكون كلّ نار علّة للأُخرى، بل علّة لذاتها، وهو محال.

وان كانت العليّة لانضمام أمر آخر، فلم يكن مافرضناه علّة علّةً، بل العلّة حينئذ ذلك الأمر فقط، لعدم الرجحان في احداهما للشرطيّة والجزئيّة أيضاً، لاتّحادهما من جهة المعنى المشترك، وكذلك لو فرض المعلوليّة لاجل ضميمة.

فتبيّن أنّ جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً له، وبه يعرف أنّ كلّ كمال وكلّ أمر وجوديّ يتحقّق في الموجودات الامكانيّة، فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى، ولكن يوجد له ماهو أعلى وأشرف منه.

أمّا الأوّل، فلتعاليه عن النقص، وكلّ مجعول ناقص، والاّ لم يكن مفتقراً الى جاعل، وكذا ما يساويه في المرتبة كآحاد نوعه وأفراد جنسه.

وأمّا الثاني، فلأنّ معطي كلّ كمال ليس بفاقد له، بل منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحه وظلّه.

وأمّا ثالثاً، فلأنّ كلّ ممكن زوج تركيبيّ حادث زائدة صفاته على ذاته، وهو امّا جوهر أو عرض، والواجب بخلاف ذلك، فانّه بسيط حقيقي واحد من جميع الجهات، قديم صفاته عين الذات، ومنه يعلم أنّه ليس بجوهر، فانّه مهيّة اذا وجدت في الخارج كانت لافي الموضوع، فوجوده زائد على ذاته.

ويحتمل أن يكون المراد بالمجانسة هنا المماثلة، اذ الجنس قد يطلق على ما يعبّر عنه في المنطق بالنوع، وأهل اللغة يسمّونه أيضاً جنساً. وقد يطلق على ما يطلق على الكثير والقليل، كالماء الذي يقال على القطرة والبحر.

وقد يقال على نفس الحقيقة ومفهوم المسمّى من غير اعتبار ماصدق عليه من الافراد، كما يقال: جنس الرجل أفضل من جنس المرأة، فيكون الغرض نفي وجدانه تعالى بالتمثيل، وذلك أنّ كلّ ماله مثل، فليس بواجب الوجود لذاته.

لأنّ المثليّة: إمّا أن تتحقّق من كلّ وجه فلاتعدّد اذن، لأنّ التعدّد يقتضي المغايرة بوجه مّا، وذلك ينافي المثليّة والاتّحاد من كلّ وجه، وإمّا أن تتحقّق من بعض الوجوه، وحينئذ ما به التماثل: إمّا الحقيقة، أو جزؤها، أو أمر خارج عنها.

فان كان الأوّل، كان ما به الامتياز عرضاً للحقيقة لازماً أو زائلاً، لكن ذلك باطل، لأنّ المقتضي لذلك العرض: إمّا الماهيّة، فيلزم أن يكون مشتركاً بين المثلين، لأنّ مقتضي الماهيّة الواحدة لايختلف، فما به الامتياز لأحد المثلين عن الآخر حاصل للآخر أو غيرها، فيكون ذات واجب الوجود مفتقرة في تحصيل ما يميّزها عن غيرها الى أمر خارجيّ.

وأمّا ان كان ما به التماثل والاتّحاد جزءاً من المثلين، لزم كون كلّ منهما مركّباً، فبقي أن يكون التماثل بأمر خارج عن حقيقتهما مع اختلاف الحقيقتين، لكن ذلك باطل.

أمّا أوّلاً، فلامتناع وصف واجب الوجود بأمر خارج عن حقيقته، لاستلزامه اثبات الصفة بخارجة عنه له تثنيته وتركيبه.

وأمّا ثانياً، فلأنّ ذلك الأمر الخارجيّ المشترك ان كان كمالاً لذات واجب الوجود، فواجب الوجود مستفيد للكمال من غيره. وان لم يكن كمالاً، كان نقصاناً، لأنّ الزيادةعلى الكمال نقصان، فثبت أنّ كلّ ماله مثل، فليس بواجب لذاته.

وهذا الاحتمال آت على تقدير ابقاء المجانسة على معناها الأوّل، وهو الاتّحاد في الجنس لا الاتّحاد في النوع، لأنّ المثل في اللغة يقال لأيّ مشاركة كانت، كما صرّح به الراغب.

ولمّا لم يكن اللّه تعالى داخلاً تحت جنس، لبراءته من التركيب المستلزم للامكان، ولاتحت نوع لافتقاره الى التخصيص بالعوارض الى غيره، لاجرم لم يكن له مثل، كيف؟ ولو كان للواجب مثل لكان ممكناً معلولاً، لامتناع تعدّد الواجب، ولايمكن ذلك لامتناع أحد المثلين للآخر، اذ العلّة لابدّ أن تكون أقوى من المعلول، فانّه ظلّ للعلّة.

والقول بجواز كون ذلك المثل معلولاً لمعلوله لامعلوله بلاواسطة، مقدوح، اذ المحذور حينئذ أفحش كما لايخفى.

وبالجملة وجوب الوجود يدلّ على سرمديّة الواجب ونفي الزائد، والشريك والمثل والتركيب بمعانيه والضدّ والتحيّز والحلول والحوادث فيه، والحاجة والألم مطلقاً، واللذّة المزاجيّة و الاحوال والصفات الزائدة، و امكان الوجود على خلاف ذلك،فكيف يتصوّر المشاركة الجنسيّة ـ والحال هذه ـ بين الوجوب والامكان الذاتيين.

هذا والخلق في الاصل مصدر بمعنى التقدير، يقال: خلقت الاديم للسقاء اذا قدّرته قبل القطع، ثمّ استعمل في ايجاد الشيء وافشائه على غير مثال سبق، فقيل: خلق اللّه الاشياء خلقاً باعتبار الايجاد على وفق التقدير الذي أوجبته الحكمة، ثمّ أُطلق على المخلوق من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول مجازاً.

وفي هذه الفقرة الشريفة ايماء لطيف الى فساد عقيدة قوم قالوا: انه تعالى جسم يجلس على العرش ويزيد عليه من كلّ جانب ستّة أشبار بشبر نفسه، وانّه ينزل في كلّ ليلة جمعة على حمار وينادي الى الصباح هل من تائب؟ هل من مستغفر؟

وحملوا آيات التشبيه كقوله تعالى «الرحمن على العرش استوى»(١) «والسماوات مطويّات بيمينه»(٢) «خلقت بيدي»(٣) «يد اللّه فوق أيديهم»(٤) «بل يداه مبسوطتان»(٥) «يوم يكشف عن ساق»(٦) «ياحسرتي على مافرّطت في جنب اللّه»(٧) «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة»(٨) «وجاء ربك والملك صفّاً صفّاً»(٩) «كلّ شيء هالك الاّ وجهه»(١٠) «وجوه يومئذ ناضرة * الى ربّها ناظرة»(١١) الى غير ذلك من الآيات على ظواهرها.

والسبب في ذلك حمقهم وقلّة تمييزهم، اذ الضرورة قاضية بأنّ كلّ جسم لاينفكّ عن الحركة والسكون، وقد ثبت أنّهما حادثان، وانّ مالاينفكّ عن الحادث حادث، فيلزم حدوثه تعالى عن ذلك، وكلّ حادث محتاج الى المؤثّر،

---

(١) سورة طه: ٥.

(٢) سورة الزمر: ٦٧.

(٣) سورة ص: ٧٥.

(٤) سورة الفتح: ١٠.

(٥) سورة المائدة: ٦٤.

(٦) سورة القلم: ٤٢.

(٧) سورة الزمر: ٥٦.

(٨) سورة الزمر: ٦٧.

(٩) سورة الفجر: ٢٢.

(١٠) سورة القصص: ٨٨.

(١١) سورة القيامة: ٢٢ ـ ٢٣.

فيكون الواجب محتاجاً اليه، فلايكون واجباً.

وقد تمادى أكثرهم في الغي الى أن قالوا: إنّه تعالى يجوز عليه المصافحة، وانّ المخلصين في الدنيا يعانقونه.

وقال بعضهم: أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عمّا وراء ذلك، وقال: انّ معبوده ذو لحم ودم وجوارح وأعضاء، وانّه بكى على طوفان نوح حتّى رمدت عيناه، وعادته الملائكة لمّا أسبلت[1].

ومن المشبّه من قال: أنّه تعالى نور متلألىء كالسبيكة البيضاء طوله سبعة أشبار بشبر نفسه.

ومنهم من قال: إنّه على صورة انسان.

ومنهم من قال: إنّه شابّ أمرد جعد قطط.

ومنهم من قال: إنّه شيخ أشمط[2] الرأس واللحية. تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

ومثل هؤلاء قوم أثبتوا له تعالى صفات زائدة على ذاته قديمة، هي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام والسمع والبصر والتكوين والبقاء والوجود الموصوف به.

وآخرون أثبتوا له أحوالاً أربعة، هي العالميّة والقادريّة والحيثيّة والموجوديّة، وزعموا أنّها ثابتة مع الذات في الأزل.

وزاد بعضهم خامسة هي علّة للأربعة مميّزة للذات هي الالهيّة. وآخرون جوّزوا أن يكون اللّه تعالى محلاً للحوادث. وهذا كلّه منهم كذب بحت وتشبيه للّه تعالى بمخلوقاته، كما يدلّ عليه العقل والنقل.

منه مارواه في الكافي بسند كاد أن يكون صحيحاً، فانّ محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطيني وان ضعّفه قوم الاّ أنّه وثّقه النجاشي[3]، وهو يروي عن حمّاد، عن حريز، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في صفة القديم: انّه واحد صمد أحديّ المعنى، ليس بمعان كثيرة مختلفة.

---

(١) الاسبال فروگذاشتن آزار «منه».

(٢) الشمط: بياض شعر الرأس يخالط سواده، والرجل أشمط ـ الصحاح.

(٣) رجال النجاشي ص٣٣٣.

قال قلت: يزعم قوم من أهل العراق أنّه يسمع بغير الذي يبصر، ويبصر بغير الذي يسمع.

قال فقال: كذبوا وأُلحدوا وشبّهوا، تعالى اللّه عن ذلك، انّه سميع بصير يسمع بما يبصر، ويبصر بما يسمع.

قال قلت: يزعمون أنّه بصير على ما يعقلونه.

قال فقال: تعالى اللّه انّما يعقل ماكان بصفة المخلوق وليس اللّه كذلك[١].

ومنه قوله عليه السلام:

وَجَلّ عَن مُلائَمَةِ كَيفيّاتِهِ:

جلّ يجلّ جلالاً، فهو جليل عظيم، والجليل والحقير ضدّ.

والملائمة: المجامعة والموافقة، يقال لأم ولاءم بين الشيئين اذا جمع بينهما ووافق، وتلاءم الشيئآن والتأما بمعنى. وفي حديث ابن مكتوم: لي قائد لايلائمني. أي: يوافقني ويساعدني[٢].

والكيف: عرض لايقتضي لذاته قسمة، ولا لاقسمة ولانسبة، وأقسامه أربعة مشهورة: المحسوسة، والاستعداديّة، والنفسانيّة، والمختصّة بالكمّ.

واضافة الكيفيّات الى الضمير العائد اليه تعالى لأدنى ملابسة، وهو علاقة العليّة والمعلوليّة، أي: الكيفيّات التي صنعها وخلقها.

وفيه دليل على المدّعى، لأنّ تلك الكيفيّات لمّا كانت من مصنوعاته تعالى، فكيف تلائمه وتناسبه، والمصنوع لايلائم الصانع، بل بينهما مباينة كليّة، والكيفيّة منسوبة الى الكيف، أي: الحال المنسوبة الى كيف، وهو الاستفهام عن الحال، والتأنيث باعتبار الحال التي هي مؤنّث سماعيّة.

والمراد أنّه تعالى أجلّ وأعظم من أن يجامع كيفيّة من كيفيّاته، بأن يكون موضوعاً ومعروضاً لكيفيّة من الكيفيّات الامكانيّة الخلقيّة الحادثة، لامتناع كونه

---

(١) اصول الكافي ١/١٠٨، ح١.

(٢) نهاية ابن الاثير ٤/ ٢٢٠.

محلاً للحوادث، ولما سبق في الفقرة السابقة.

ولو كانت تلك الكيفيّات أزليّة، والازلي عندهم لايكون أثر المختار، لزم استنادها الى الذات على وجه الايجاب.

ولذا قال سيّدنا الصادق عليه السلام: انّ اللّه لايوصف بالكيف، وكيف أصفه بالكيف، وهو الذي كيّف الكيف حتّى صار كيفاً، فعرفت الكيف بما كيّف لنا من الكيف[١].

ولكن في حديث الزنديق الذي أتاه عليه السلام سأله عن مسائل التوحيد، أنّه قال: فله كيفيّة؟ قال عليه السلام: لا، لأنّ الكيفيّة جهة الصفة والاحاطة، ولكن لابدّ من الخروج عن جهة التعطيل والتشبيه، لأنّ من نفاه فقد أنكره ودفع ربوبيّته وأبطله، ومن شبّهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لايستحقّون الربوبيّة، ولكن لابدّ من اثبات ذات بلاكيفيّة لايستحقّها غيره، ولايشارك فيها ولايحاط بها ولايعلمها غيره.الحديث[٢].

وهو يدلّ على أنّ له تعالى كيفيّة ذاتيّة هي نفس ذاته المجرّدة البسيطة ولايدركها غيره، ولاتكون كالكيفيّات الامكانيّة الحادثة، ولعلّهم الى ذلك أشاروا بقولهم: انّ اللذّة ادراك الملائم من حيث هو ملائم، فمن أدرك كمالاً في ذاته التذّبه، كما يشهد به الوجدان، وكماله تعالى أجل الكمالات، وادراكه أقوى الادراكات، فوجب أن تكون لذّته أقوى اللذّات، هذا ما ذهب اليه الفلاسفة.

وأما المتكلّمون، فقد أطلقوا القول بنفي اللذّة عنه تعالى: إمّا لاعتقادهم نفي اللذّات العقليّة، أو لعدم ورود ذلك في الشرع.

ويرد على الفلاسفة أنّهم ان أرادوا أنّ الحالة التي يسمّونها اللذّة هي نفس ادراك الملائم، فغير معلوم. وان أرادوا أنّها حاصلة عند ادراك الملائم، فربّما يختصّ ذلك بادراكنا دون ادراكه تعالى، فانّهما مختلفان قطعاً.

والحقّ أنّ اللذّة ليست ادراك الملائم نفسه، بل هي حالة مترتّبة عليه، لظهور أنّ السرور ليس نفس تخيّل المحبوب بل مترتب عليه.

---

(١) اصول الكافي ١٠٣/١، ح١٢.

(٢) التوحيد ص٢٤٧.

وأيضاً قد يبقى ادراك الملائم على حدّه، ولاتبقى اللذّة على حدّها، بل تضعف أو تفنى، كما في ابصار الوجه اذا تكرّر واستمر، فاللذّة ليس نفس الادراك، فتعريفها به مسامحة. هذا.

وقيل: قوله عليه السلام «لايستحقّها غيره» الى آخره احتراز عن توهّم أنّ المراد بالكيفيّة المعنى المعروف لغة وعرفاً، وهو الهيئة الحاصلة للشيء باعتبار اتّصافه بالصفات التابعة للحدوث، الموجبة لتغيّر موصوفاتها وتأثّر موضوعاتها، فان هذا المعنى محال في شأن الواجب بالذات جلّ جلاله، وقد وقع التصريح بنفيها عنه تعالى في غير موضع من كلامهم عليهم السلام.

فمنه قول أمير المؤمنين صلوات الله عليه في خطبة: لاتقع الاوهام له على صفة، ولاتعقد القلوب منه على كيفية(١).

وقوله عليه السلام: ماوحّده من كيّفه(٢). أي: وصفه بكيفية.

وقول الباقر عليه السلام: ليس لكونه كيفية ولاله أين، كان أوّلاً بلاكيف ويكون آخراً بلاأين.

وعن أبي عبدالله عليه السلام: كيف أصف ربي بالكيف والكيف مخلوق، والله لايوصف بخلقه. وهو في أخبارهم عليهم السلام كثير جداً.

قال بعض علمائنا: قول أمير المؤمنين عليه السلام «ما وحّده من كيّفه» دلّ بالمطابقة على سلب التوحيد له عمّن وصفه بالكيفية، وبالالتزام على أنه لايجوز تكيّفه، لمنافاة ذلك للتوحيد.

وبيانه: أنهم رسموا الكيفيّة بأنها هيئة قارّة في المحلّ، لايوجب اعتبار وجودها فيه نسبة الى أمر خارج عنه، ولاقسمة في ذاته، ولانسبة واقعة في أجزائه، فتبيّن أن وصفه بها يستلزم تثنيته، اذ هي صفة زائدة على الذات، وهو تعالى ليست له صفة تزيد على ذاته، فينافي اثباتها له توحيده.

يا مَن قَرُبَ مِن خَواطِرِ الظُّنُونِ:

أي: القلوب والعقول. والاضافة لامية.

---

(١) نهج البلاغة ص١١٥، رقم الخطبة: ٨٥.

(٢) نهج البلاغة ص٢٧٢، رقم الخطبة: ١٨٦.

والمراد بقربه منها أنّها قابلات قادرات لادراكه ومعرفته بأفعال ذاته وآثار صفاته، فانّ كلّ عاقل يرى على نفسه نعمة متوالية مترادفة، ظاهرة باطنة، تارة كبيرة وأُخرى صغيرة، وتارة صحّة وأُخرى سقماً، وتارة عسراً وأُخرى يسراً.

فاذا راجع نفسه علم أن له مقلّباً يقلّب أحواله، ومغيّراً يغيّر تاراته، فيخطر بباله أنّه لايأمن أن يكون له صانع صنعه ومدبّر دبّره، ان أطاعه أثابه، وان عصاه عاقبه، فيحصل له الخوف، وهو ضرر يجب دفعه، ولايمكن الا بالنظر، فاذا نظر نظراً صحيحاً أدّاه الى معرفته، ومنه يعلم أن النظر واجب.

ويمكن أن يكون اشارة الى أن أصل معرفته تعالى فطريّ بديهيّ.

ويحتمل أن تكون اضافة الخواطر الى الظنون اضافة الجرد الى القطيفة، يعني أنّه تعالى قريب من الظنون الخاطرة بالقلوب. أو المراد أنه تعالى عالم بذات الصدور لاحجاب بينه وبينها، فهو قريب علماً بعيد ذاتاً.

والخاطر: الهاجس، والجمع خواطر، خطر بباله وعليه خطوراً ذكره بعد نسيان وأخطره اللّه، كذا في القاموس[١].

وقيل: الخاطر ما يرد على القلب ويمرّ بالبال مما ليس للعبد فيه تعمّل، وهو أقسام:

رحمانيّ، وهو ما كان باعثاً على ما فيه صلاح وقربة، ويسمّى الهاماً.

ونفسانيّ، وهو ما فيه حظّ النفس، ويسمّى هاجساً.

وشيطانيّ، وهو ما يدعو الى مخالفة الحقّ، ويسمّى وسواساً.

وقال بعض العلماء: الخاطر أربعة أقسام:

رباني، وهو أوّل الخواطر، وهو لايخطىء أبداً، وقد يعرف بالقوّة والتسلّط وعدم الاندفاع بالدفع.

وملكيّ، وهو الباعث على مندوب أو مفروض، وبالجملة كلّ ما فيه صلاح، ويسمّى الهاماً.

ونفساني، وهو ما فيه حظّ للنفس، ويسمّى هاجساً.

وشيطانيّ، وهو ما يدعو الى مخالفة الحقّ، قال اللّه تعالى «الشيطان يعدكم

---

(١) القاموس المحيط ٢/٢٢.

الفقر ويأمركم بالفحشاء»[١] وقال النبي صلّى اللّه عليه وآله: لمّة الشيطان تكذيب بالحقّ وايعاد بالشرّ. ويسمّى وسواساً.

ويعيّر بميزان الشرع، فما فيه قربة فهو من الاوّلين، وما فيه كرامة أو مخالفة شرع فهو من الآخرين. ويشتبه في المباحات، فما هو أقرب الى الهوى وموافقة النفس، فهو من الاخرين، والصادق الصافي القلب الحاضر مع الحقّ سهل عليه الفرق بينها بتيسير اللّه وتوفيقه.

وقال بعضهم: الخواطر التي لايشعر بتفصيلها اذا خالفت أوامر اللّه قد تستتبع حركة بعض الجوارح الى فعل خارج عن حدود اللّه أيضاً، وذلك وان كان لايوجب أثراً في النفس ولايؤاخذ الاّ أنّه ربّما تقوّى بقوّة أسبابه وكثرتها، فيقطع العبد عن سلوك سبيل اللّه، كما في حقّ المنهمكين في لذّات الدنيا المتجرّدين لها، فانّ أحدهم ربّما رام التشبّه بمن يصلّي الفرض، فيصلّي الصلاة الواحدة مرتين أو مراراً، ولايستثبت عدد ركعاتها وسجداتها، والتوبة والاستغفار عن مثل ذلك يجذب العبد عن الاسباب الموجبة له.انتهى.

والمراد به هنا ما يخطر بالجنان: إمّا من قبل الرحمن، بأن يأتيه ملك الى ناحية صدره ويقول في سمع عقله كلاماً خفيّاً، بأنّ لك صانعاً صنعك ومدبّراً دبّرك، فيجب عليك النظر لتعرفه.

وإمّا من جانب الشيطان، بأن يأتيه بعض أبالسته فيمنعه عن ذلك ويسدّ عليه طريقه بوسوسته.

والظنون كالفنون جمع ظنّ، فقد يراد به اعتقاد راجح غير جازم، وقد يطلق: على ما يقابل اليقين، كما قاله الشيخ في منطق الاشارات.

وعلى اليقين نفسه، كما روي عن الرضا عليه السلام في حديث المأمون أنّه قال: معنى «فظنّ أن لن نقدر عليه» استيقن أن لن نقدر عليه[٢].

وقد يقال: انه من الاضداد، فيطلق على الراجح والمرجوح معاً، وعلى الثاني حمل «ان نظنّ الاّ ظنّاً»[٣] و«ان الظنّ لايغني من الحقّ شيئاً»[٤] و«انّ بعض

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٨.
(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢٠١/١.
(٣) سورة الجاثية: ٣٢.
(٤) سورة النجم: ٢٨.

الظن اثم»[١] وهو بهذا المعنى يرادف الوهم.

وهذا هو المناسب للمقام، لأن العقول وان كانت في ادراك ماسوى اللّه كاملة بالغة كنه الأشياء وحقائق الامور على ماهي عليه في نفس الأمر، الاّ أنّها فيما يتعلّق بذات اللّه وصفاته تعالى، كالظنون والاوهام حيث أنّها لاتبلغ كنه الامور وحقيقتها، بل يحكم أحكاماً غير مطابقة للواقع.

قرىء بين يدي العالم عليه السلام «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار»[٢]. فقال عليه السلام: انما عنى أبصار القلوب وهي الاوهام، فقال: لاتدرك الاوهام كيفيّته وهو يدرك كلّ وهم[٣].

وأمّا عيون البشر فلاتلحقه لأنّه لايحدّ فلايوصف، هذا ما نحن عليه كلّنا، ولذا قال عليه السلام:

وبَعُدَ عَن مُلاحَظَةِ العيُونِ:

البعد بين الشيئين انّما يطلق على أقصر المسافات بينهما، أو على مسافة لاأقصر منها، لاعلى الأوّل فقط. ألا يرى أنّ بعد المركز من المحيط هو نصف القطر، مع أنّه ليس أقصر الخطوط الواصلة بينهما.

وقد عرفت أنّ القرب والبعد بالاضافة اليه تعالى ليس مكانياً مسافياً، لأنّه من صفات الاجسام، وهو يتعالى عن ذلك.

ومنه يعلم أنّه لايمكن رؤيته تعالى، لأنّ المرئيّات بين أن تكون جسماً أو عرضاً حالاً فيه، وقد ثبت أنّه تعالى ليس كذلك.

وكلمة «عن» للمجاوزة، وهي متعلّقة بمحذوف، أي: بعد بعداً مجاوزاً عن ملاحظة العيون.

والملاحظة مفاعلة من اللحظ، وهو النظر بشقّ العين الذي يلي الصدغ، وأمّا الذي يلي الأنف فالمؤق والمآق، وفيه من المبالغة مالايخفى، لأنّ المرئيّ

---

(١) سورة الحجرات: ١٢.

(٢) سورة الانعام: ١٠٣.

(٣) التوحيد ص١١٢ ـ ١١٣.

اذا كان دقيقاً لطيفاً مشكلاً ادراكه، يجمع الرائي نور عينه الى ذلك الشقّ رجاء أن يدركه، فاذا كان اللّه تعالى لتجرّده وعدم تحيّزه بعيداً عن تلك الملاحظة أيضاً، فلامحالة يمتنع أن تدركه العيون، لأنّ الافراط في البعد يمنع عن الرؤية.

والعيون: الابصار، والبصر قوّة مرتّبة في العصبة المجوّفة مدركة لما يقابل العين بتوسّط جرم شفّاف، لابخروج شعاع يلاقي المبصرات، ولابانعكاسه، ولابانطباع الصور المرئيّة في الرطوبة الجليديّة، ولافي ملتقى العصبتين المجوّفتين، ولاباستدلال، لبطلان ذلك كلّه كما بيّن في محلّه.

بل بمقابلة المستنير للعين السليمة، وهي مافيها رطوبة صافية شفّافيّة مرآتيّة، فحينئذ يقع للنفس علم اشراقيّ حضوريّ على ذلك المبصر المقابل لها، فتدركه النفس مشاهدة.

والمراد أنّه تعالى لكونه مجرّداً غير ذي وضع ولامتحيّز، لابالذات ولابالعرض، تمتنع رؤيته ولاتدركه العيون والابصار، ولاتحيط به الاوهام.

قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء حينما ماسأله رجل يقال له ذعلب: هل رأيت ربّك؟: ويلك ياذعلب ماكنت أعبد ربّاً لم أره، فقال: كيف رأيته؟ قال: ويلك لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان[١].

وبالجملة الرؤية تستلزم كون المرئي: إمّا جسماً، أو جسمانيّاً ذا جهة وحيّز، يكون بينه وبين الرائي هواء ينفذه البصر، فاذا لم يكن بينهما هواء وعدم الضياء الذي هو شرط الرؤية لم تصحّ الرؤية بالبصر، فالادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لايمكن أن يتعلّق بما ليس في جهة، والاّ لم يكن للبصر فيه مدخل، بل المدخل فيه للعقل، فلاوجه حينئذ لتسميته ابصاراً.

فالقول بجواز رؤيته تعالى عن ذلك منزّهاً عن المقابلة والجهة والمكان، ليس ممّا يحتمله العقل، بل هو محض الهذيان.

واستدلّ في المشهور على نفي امكان رؤيته تعالى، بأنّ المرئي بالبصر يجب أن يكون في جهة، وهو تعالى منزّه عنها، والاّ وجب كونه عرضاً، أو جوهراً جسمانيّاً، وهو محال.

واعترضه الغزالي بأنّ أحد الاصلين من هذا القياس مسلّم، وهو أنّ كونه

---

(١) اصول الكافي ١٣٨/١، ح٤.

في جهة يوجب المحال، ولكن الأصل الآخر وهو ادّعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع.

فنقول: لم قلتم انّه ان كان مرئياً كان في جهة من الرائي؟ أعلمتم ذلك ضرورة أم بنظر؟ لاسبيل الى دعوى الضرورة، وأمّا النظر فلابدّ من بيانه، ومنتهاه أنّهم لم يروا الى الآن شيئاً وكان في جهة من الرائي مخصوصة.

ولو جاز هذا الاستدلال، لجاز للمجسّم أن يقول: انّ الباري تعالى جسم، لأنّه فاعل، فانّا لم نر الى الآن فاعلاً الاّ جسماً. وحاصله: يرجع الى الحكم بأنّ ماشوهد وعلم ينبغي أن يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم.

وأُجيب بأنّ دعوى كون المرئيّ بهذه العين مطلقاً يجب أن يكون في جهة ليس مبناها على أنّ المرئيّات في هذا العالم لاتكون الاّ في جهة، حتّى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد، بل النظر والبرهان يؤدّيان اليه.

وهو أنّ القوّة الباصرة التي في عيوننا قوّة جسمانيّة، وجودها وقوامها بالمادّة الوضعيّة، وكلّ ماوجوده وقوامه بشيء، فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء، اذ الفعل والانفعال بعد الوجود وفرعه، اذ الشيء يوجد أوّلاً إمّا بذاته أو بغيره، ثمّ يؤثر في شيء، أو يتأثر عنه.

فكلّ ماكان وجود القوّة بنفسها متعلّقاً بمادّة جسمانيّة بمالها من الوضع، كان تأثيرها أو تأثّرها أيضاً بمشاركة المادّة ووضعها بالقياس الى ماتؤثّر فيه أو تتأثر عنه، فلأجل ذلك نحكم بأنّ البصر لايرى الاّ ماله نسبة وضعيّة الى محلّ، فالباصرة والسامعة لاتبصر ولاتسمع الاّ ماوقع منهما في جهة أوأكثر، فهذا هو البرهان.

قال السيّد نظام الدين أحمد قدّس سرّه في رسالته لاثبات الواجب تعالى: قد ثبت في محلّه أنّه يجوز أن تعلم بعض النفوس المجرّدة الالهيّة الكاملة ذات الواجب تعالى بالعلم الحضوريّ الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير تكيّف ولامسامتة ولامحاذاة، واذا جاز ذلك فما المانع من قول من يجوّز رؤيته تعالى في الآخرة.

فانّ الرؤية في الحقيقة عبارة عن مشاهدة حضوريّة، ولايشترط فيها وقوعها بالجارحة المخصوصة، بل بعض القائلين بجوازها صرّح بأنّ رؤيته تعالى لايجب

أن تكون بتوسّط تلك الجارحة المخصوصة.

قال في شرح التجريد: لايلزم من نفي الرؤية بالبصر نفي الرؤية مطلقاً، اذ يمكن أن يرى لابتلك الجارحة المخصوصة كما هو المدّعى، فانّ المثبتين لرؤيته تعالى يدّعون أنّ الحالة المخصوصة التي تحصل لنا بالبصر في الدنيا وتسمّى رؤية، تحصل لنا في تلك النشأة بعينها بالنسبة اليه تعالى من غير توسّط تلك الجارحة.انتهى.

ويؤيّد ما ذكرناه ما قال المعلّم الثاني في فصوصه من أنّ كلّ ادراك يحصل بلاواسطة استدلال، فهو المختصّ باسم المشاهدة، وكلّ مالايحتاج في ادراكه الى الاستدلال، فهو ليس بغائب بل هو شاهد، فادراك الشاهد هو المشاهدة.

والمشاهدة: إمّا بمباشرة وملاقاة، وإمّا من غير مباشرة وملاقاة، وهذا هو الرؤية، والحقّ الأوّل تعالى لايخفى عليه ذاته، وليس ذلك باستدلال، فجاز على ذاته مشاهدة كماله من ذاته، فاذا تجلّى لغيره مغنياً عن الاستدلال وكان بلامباشرة ولامماسّة، كان مرئيّاً لذلك الغير، فانّه صريح فيما ذكرناه.

فان قلت: اذا كانت المشاهدة الحضوريّة هي الرؤية، فلامانع منها في هذه النشأة أيضاً، فلم اختصّ جواز الرؤية بالنشأة الآخرة؟ كما هو مذهب أكثر القائلين بجوازها.

قلت: لعلّ هؤلاء لايمنعون الجواز بل الوقوع، ولعلّ السرّ في ذلك ما صرّح به بعض الاعاظم من أنّ النفس سيّما الكاملة المشرقة اذا شاهدت المبدأ الأوّل والتذّت بلذّات مشاهدته قلّ اقبالها على الجسم وعالم التجسيم.

وكلّما زاد اقبالها عليه نقص توجّهها الى هذا العالم، فينقص توجّهها الى ما تدبّره من الجسم، بل تعرض عنه بالكليّة، فتتفتّت أجزاء بدنها وتفسد وينحلّ تركيبه، ويبطل نظام أعضائه واتّصالها، فلم تبق حياة بدنيّة، لاعراضها عن البدن بالكليّة، فانّ نظام البدن واتّصاله من آثار المجرّد المدبّر على ما هو المشهور.

وبهذا يظهر تفسير الآية الكريمة الحاكية عن سؤال موسى عليه السلام، فانّه حيث سأل الرؤية وهي المشاهدة الحضوريّة أُجيب بـ «لن تراني» أي: لن تشاهدني وأنت في هذه النشأة التعلّقيّة، ويؤيّد هذا ما في التوراة: لايراني ابن آدم وهو حيّ. أي: في حال حياته البدنيّة.

فان قيل : فلايمكن الرؤية مع بقاء الحياة في النشأة الآخرة أيضاً.

قلت : لعلّ البدن الذي في النشأة الآخرة غير قابل للتفرّق والتفتّت، أو لعلّ النفس لكمال قوّتها التي اكتسبتها في تلك اذا شاهدت المبدأ الأوّل فيها، فأقبلت عليه اقبالاً كليّاً لاتعرض عن البدن بالكليّة، ولايشغلها شأن عن شأن.

ولايخفى على الخبير أنّ ماذكرنا ليس توجيهاً لكلام القائلين بجواز رؤيته تعالى وهم الاشاعرة، فانّ جمهورهم صرّح بأنّ اللّه تعالى يرى في الآخرة بهذه الجارحة المخصوصة، بل هو تفسير وتأويل للآيات والأخبار الدالّة على جواز رؤيته تعالى ووقوعها في النشأة الآخرة، فيكون جواباً لاستدلالهم بتلك الآيات والروايات.

سيّما ماذكروه من أنّ طلب موسى عليه السلام الرؤية دالّ على جوازها، والاّ لزم أن يكون جاهلاً بصفاته تعالى، فانّه انّما طلب المشاهدة الحضوريّة الصرفة الخالية عن شوب الخيالات والاوهام لاالرؤية بالبصر، ولاحاجة الى تكلّفات ارتكبها القائلون بامتناعها، فافهم.انتهى كلامه.

وَعلِمَ بِما كانَ قَبلَ أَن يَكُونَ:

«ما» و«ان» مصدريّان، وكان يكون تامّتان.

والمراد أنّه تعالى كان عالماً بالكون، أي: الوجود على ما هو عليه قبل الكون قبليّة ذاتيّة، أو دهريّة، أو زمانيّة على الخلاف، والأوسط أوسط، كما فصّلنا القول فيه في رسالتنا المعمولة لبيان الحدوث الدهري.

وذلك لأنّ ذاته تعالى بذاته مبدأ فيضان جملة الموجودات عنه، فعلمه بذاته علمه بجميع الموجودات وانكشافها له، ولاحاجة له في ذلك الى أمر مغاير لذاته، بل انكشافه لذاته انكشافها له انكشافاً تفصيلياً، اذ العلم التامّ بالعلّة علم تامّ بالمعلول.

ومنهم من قال بأنّ علمه تعالى بما سواه لمّا كان علماً حضورياً، وظاهر أنّ حضور الأشياء انّما يمكن حين وجوداتها لاقبلها، فلابدّ من اثبات علم له تعالى اجماليّ هو عين ذاته، ومقدّم على كافّة الايجادات.

وأمّا من ذهب منهم الى أنّ علمه تعالى بالأشياء علم حصوليّ، وقال بأنّ صورها في الأزال كانت قائمة بذاته تعالى عن ذلك، أمّا الكليّات فعلى وجهها، وأمّا الجزئيّات فعلى وجه كلّي، فلاحاجة له الى اثبات ذلك العلم الاجمالي.

والظاهر من الأخبار أنّ علمه تعالى عين ذاته، وانّه كان عالماً بالأشياء قبل احداثها، فلمّا أحدثها وقع العلم منه على ماكان معلوماً له في الأزل، وانطبق عليه وتحقّق مصداقه.

قال سيّدنا أبو عبدالله الصادق عليه السلام على مارواه عنه أبو بصير: لم يزل الله عزّوجلّ ربّنا والعلم ذاته ولامعلوم، والسمع ذاته ولامسموع، والبصر ذاته ولامبصر، والقدرة ذاته ولامقدور، فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم، والسمع على المسموع، والبصر على المبصر، والقدرة على المقدور[١].

ويحتمل أن يكون المراد بوقوعه عليه العلم به على أنّه حاضر، وكان قد تعلّق به على وجه الغيبة وانّه سيوجد، والتغيّر يرجع الى المعلوم لا الى العلم، ولتفصيل المسألة موضع آخر.

يامَن أَرقَدَني في مِهادِ أَمنِهِ وَأَمانِهِ:

الرقد: النوم، كالرقاد والرقود بضمهما، أو الرقاد خاصّ بالليل، وأرقده أنامه، ولمّا كانت أسباب النوم واليقظة وايجاد الليل والنهار منه سبحانه، أسند الفعل في الموضعين اليه مجازاً، فكأنّه تعالى كالوالد البرّ الرحيم الذي أرقد ولده الصبيّ في مهد أمن وأمان بحراسته له وكلاءته ايّاه عمّا يضرّه ويؤذيه.

حكى ذوالنون المصري أنّه كنت في البيت اذوقعت زلزلة في قلبي، وصرت بحيث ما ملكت نفسي، فخرجت من البيت وانتهيت الى شطّ النيل، فرأيت عقرباً قويّة تعدو، فتبعتها فوصلت الى طرف النيل، فرأيت ضفدعاً واقفاً على طرف الوادي، فقرّت العقرب على ظهر الضفدع، وأخذ الضفدع يسيح ويذهب.

فركبت السفينة وتبعته، فوصل الى الطرف الآخر من النيل، ونزلت العقرب

(١) اصول الكافي: ١٠٧/١، ح١.

عن ظهره وأخذت تعدو، فتبعتها فرأيت شاباً نائماً تحت شجرة، ورأيت أفعى يقصده، فلمّا قربت الافعى من الشابّ ووصلت العقرب الى الأفعى لذعته، والأفعى أيضاً لذعت العقرب، فماتا معاً وسلم ذلك الانسان.انتهى.

فانظر الى حسن صنيعه بعباده، وكيف تعلّقت عنايته بالاحسان اليهم والرحمة لهم. هذا.

ويحتمل أن يكون محمولاً على الحقيقة، كما تدله عليه مرسلة أبي منصور المذكورة في أُصول الكافي المروية عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع: المعرفة، والجهل، والرضا، والغضب، والنوم، واليقظة[١].

والمهد معروف، وهو الموضع الذي يهيّأ للصبيّ ويوطّأ، والأرض كالمهاد «والأرض فرشناها فنعم الماهدون»[٢] و«ألم نجعل الارض مهاداً»[٣] أي: بساطاً ممكّناً للسلوك.

وقيل: المهاد بالكسر الفراش وجمعه مهد ككتاب وكتب، ويكون المهاد جمع مهد أيضاً كسهم وسهام، ويجمع على مهود أيضاً، كفلس وفلوس.

والاضافة من قبيل لجين الماء، حيث شبّه الأمن والامان بالمهاد لجامع الراحة، ثمّ قدّم المشبّه به على المشبّه وأُضيف اليه، أو بيانيّة.

أو شبّه الامن والامان بفضاء متّسع، ثمّ أثبت له المهاد، ولعلّه الأنسب بالنظر الى لفظ الجمع، وأمّا على الأوّلين فلعلّه محمول على المبالغة، أو أُريد به المفرد.

والأمن ضدّ الخوف، واطمئنان القلب وسكون البدن من عدم القلق والاضطراب الحاصل من مصادمة المكروه، وهو:

المؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكّة بين الغيل والسلم

وهو الذي أمن عباده من الظلم والجور. وقيل: الأمن عدم توقّع مكروه في المستقبل.

---

(١) اصول الكافي ١/١٦٤.

(٢) سورة الذاريات: ٤٨.

(٣) سورة النبأ: ٦.

وفي المصباح: أمن زيد الأسد أمناً وأمن منه مثل سلم وزناً ومعنى، والأصل أن يستعمل في سكون القلب[١]. انتهى.

وأمانه تعالى حفظه وحراسته وكلاءته عباده عن الآفات والعاهات والبليّات التي لاتقتضي حكمته جلّت عظمته اصابتها لهم، وهو الذي يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا، فمن أمسكهما من أحد من بعده.

ولإرقاده تعالى عباده في مهاد أمنه وأمانه أسباب وبواعث من التطهّر والدعوات والتعوّذ بالكلمات التامّات مذكورة في مظانّها، فليطلب من هناك.

وَأَيقَظَني الى ما مَنَحَني بِهِ مِن مِنَنِهِ واِحسانِهِ:

اليقظة محركة نقيض النوم، وأيقظه نبّهه ومنحه كمنعه أعطاه.

والمنحة: العطيّة، والظرف متعلّق بمحذوف، أي: نبّهني هادياً ومرشداً الى ما أعطاني من توفيقه لعبادته وتأهيله لطاعته، وما يحصل به المعاش وينتظم به المعاد. ولفظة «من» بيانيّة.

والمنن جمع منّة بالكسر بمعنى النعمة، وهو الذي أسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة. والمنّ: العطاء، وكثيراً مايرد المنّ في كلامهم بمعنى الاحسان الى من لايستثيبه ولايطلب الجزاء عليه.

وفي القاموس: منّ عليه منّاً أنعم واصطنع عنده صنيعة، ومنه امتنّ[٢].

وقيل: المنة النعمة الثقيلة، وتطلق على معنيين:

أحدهما: أن تكون بالفعل، نحو منّ عليه أثقله بالنعمة، ومنه «لقد منّ اللّه على المؤمنين»[٣].

الثاني: أن تكون بالقول، وهو عدّ الاحسان وهو مستقبح، ولهذا قيل: المنّة تهدم الصنيعة الا عند الكفران.

وقال بعض العلماء: المنّة تذكير المنعم للمنعم عليه بنعمته والتطاول عليها

---

(١) المصباح المنير ص٢٤.

(٢) القاموس المحيط ٤/٢٧٢.

(٣) سورة آل عمران: ١٦٤.

بها، كقوله تعالى «يابني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم»[١] في غير موضع من كتابه، وهي صفة مدح للحقّ سبحانه، وان كانت صفة ذمّ لخلقه.

والسبب المفارق كون كلّ منعم سواه يحتمل أن يتوقّع لنعمته جزاءاً ويستفيد كمالاً يعود اليه ممّا أفاده، ويقبح بمن يعامل بنعمته، ويتوقّع جزاءاً أن يمنّ بها، أو بما يستلزم المنّ من التطاول بما يتأذّى به المنعم عليه، فيبطل بذلك استعداد نفسه لقبول رحمة اللّه وجزائه.

ولذلك ورد النهي عن المنّة في قوله تعالى «يا أيّها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى»[٢] فجعلهما سبباً لبطلان الصدقة، أي: عدم استحقاق ثوابها.

وفيه نظر، فقد ورد في الدعاء عنهم عليهم السلام تنزيهه تعالى عن الامتنان بالمعنى المذكور، كقول علي بن الحسين عليهما السلام في دعائه لطلب الحوائج: ويا من لايكدّر عطاياه بالامتنان.

وقوله في وداع شهر رمضان: ولم تشبه عطاءك بمنّ.

وذلك لأنّ الامتنان بالمعنى المذكور لمّا كان رذيلة ناشئة عن دناءة النفس وصغر الهمّة واستعظام النعمة والاحسان، كان تعالى منزّهاً عنه، لأنّ كلّ نعمة من نعمه تعالى وان عظمت، وكلّ عطيّة من عطاياه وان جلّت بالنسبة الى العبد والمنعم عليه، فهي حقيرة بالنسبة الى عظمته تعالى وشأنه جلّت قدرته، أجلّ أن يكون لها عنده وقع فيمنّ بها، ويعتدّ على من أعطاه وأنعم عليه.

فقوله «انّ المنّ بالمعنى المذكور صفة مدح للحقّ سبحانه وان كان صفة ذم للمخلوق» ليس بشيء، وعبارة الدعاء تشهد ببطلانه.

واعلم أن النوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواسّ عن أفعالها، لعدم انصباب الروح الحيواني اليها. واليقظة زوال تلك الحالة.

وتفصيله: انّ الروح الحيواني، وهو الجوهر البخاري اللطيف الحاصل من لطيف الأغذية المنتشرة في الاعضاء والعروق، وبسببه يحصل للأعضاء قوّة الحسّ

---

(١) سورة البقرة: ١٢٢.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٤.

والحركة، وهو مركب الروح الانسانيّة اذا انتشر في جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، حصل الحسّ والحركة، وهذا هو اليقظة وان بقي في الباطن ولم يصل الى الظاهر، تعطّلت الحواسّ الظاهرة، وهذا هو النوم. وبقاؤه في الباطن يكون لأسباب:

منها: طلب الاستراحة عن كثرة الحركة.

ومنها: تحلّله بسبب الافعال الكثيرة الصادرة من الحواسّ، فتشتغل الطبيعة بنضج الغذاء ليستمد الروح من لطيفه.

ومنها: انسداد المجاري، فإنّ الانسان اذا شرب الشراب مثلاً تصاعدت الجذبة من المعدة الى الدماغ ونزلت الى الأعضاء، فامتلأت المجاري وانسدّت، فلاتقدر الروح على النفوذ كما ينبغي وربّما كان أكل الطعام موجباً للنوم لهذا السبب.

وَكَفَّ أَكُفَّ السّوءِ عَنّي بِيَدِهِ وَسُلْطانِهِ:

حيث أعاذني حينما أنامني من شرّ ماذرأ ومن شرّ ما برأ ومن كلّ دابّة هو آخذ بناصيتها من العقارب والحيّات والهوامّ وغيرها من المؤذيات الانسيّة والجنيّة.

والكف المنع، يقال كففت الرجل عن الشيء فكفّ يتعدّى ولايتعدّى، «وهو الذي كفّ أيديهم عنكم»[1].

والأكف جمع كفّ، وهي الراحة مع الاصابع، سمّيت بذلك لأنّها تكفّ الاذى عن البدن.

وفي القاموس: الكفّ اليد، أوالى الكوع، والجمع أكفّ وكفوف[2]. انتهى.

وقال المرقش الاكبر يصف النساء:

النشر مسك والوجوه دنانير   وأطراف الأكفّ غيم

---

(١) سورة الفتح: ٢٤.

(٢) القاموس المحيط ٣/ ١٩٠.

وفيه تجنيس محرّف، كما في جبة البرد جنّة البرد.

بيانه: أنّه اذا اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف، بأن يكون حروف أحدهما أكثر من الآخر، بحيث اذا حذف الزائد اتّفقا في النوع والهيئة والترتيب سمّي الجناس ناقصاً، لكن هنا بعد الحذف يصير محرّفاً، لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر.

والسوء بضمّ السين وفتحها مايسوءك ويشينك، وقرىء قوله تعالى «عليهم دائرة السوء»[١] بالوجهين.

وقيل: هما لغتان من ساء يسوء اذا قبح، غير أنّ المفتوح غلّب في أن يضاف اليه ما يراد ذمّه، والمضموم جرى مجرى الشرّ، وكلاهما في الأصل مصدر.

وقيل: هو بالفتح مصدر، وبالضمّ اسم منه.

وقيل: المفتوح الرداءة والفساد، والمضموم الشرّ والضرر.

وقيل: السوء في الاصل مصدر ساءه يسوءه اذا حزنه، يطلق على جميع المعاصي، سواء كانت أعمال الجوارح، أو أفعال القلوب، لاشتراك كلّها في أنّها تسوء صاحبها بعواقبها، والظرفان متعلّقان بكفّ.

ويده تعالى قدرته، لأنّها تستعمل مجازاً تارة في القدرة وأُخرى في النعمة.

وعن الباقر عليه السلام: اليد في كلام العرب القوّة والنعمة. «والسماء بنيناها بأيد»[٢] بقوّة، ولفلان عندي أيادي كثيرة. أي: فواضل واحسان، وله عندي يد بيضاء، أي: نعمة[٣].

والسلطان مصدر بمعنى الغلبة والتسلّط والقدرة، ومنه قوله تعالى «فانفذوا لاتنفذون الاّ بسلطان»[٤] أي: بقوّة وقهر وغلبة.

وقد يجيء بمعنى الحجّة والدليل، لتسلّطه على القلب وأخذه بعنانه، فالعطف تفسيريّ، أو قريب منه.

---

(١) سورة الفتح: ٦.

(٢) سورة الذاريات: ٤٧.

(٣) التوحيد للشيخ الصدوق ص١٥٣، ح١.

(٤) سورة الرحمن: ٣٣.

وفي الكلام استعارة مكنيّة وتخييليّة، ومجاز مرسل وترشيح له، وهو قوله «كفّ» والترشيح غير مختص بما يقترن بلفظ المشبّه به، ولا بالاستعارة المبتنية على التشبيه، لتصريحهم بأنّ أطولكنّ ترشيح للمجاز المرسل الذي في اليد لاتشبيه فيه أصلاً.

وأمّا تفسيرهم له بذكر ما يلائم المشبّه به، فانّما هو في الترشيح الذي في التشبيه. وكذا ما ذكروا من الاقتران بلفظ المشبّه به، فالمراد أنّه كذلك فيما اذا كان في الكلام تشبيه، صرّح بذلك بعض المحقّقين.

والاولى أن يكون ذلك جارياً على سنن التمثيل الذي يسمّيه أهل البيان تمثيلاً تخييليّاً، أي: الايقاع في الخيال بتصوير المعاني العقليّة بصور أعيان الحسيّة، لكونها أظهر حضوراً وأكثر خطوراً.

وهذا ماقال الحكماء: ان الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق، فأكثروا من استعمال القضايا المخيّلة في مقام الترغيب والترهيب والاستماحة والاستعطاف ونحو ذلك.

وهي وان كانت ترى بحسب الظاهر كاذبة فليست بكاذبة، لأنّ القصد منها تشبيه تلك الحال بحال من تفرض له تلك الصورة الحسيّة مثلاً مثل حال كلاءته وتسلّطه وقدرته تعالى على دفع الآفات والعاهات والمؤذيات عن العباد بحال من تكون له يد يكفّ بها الأذى عن غيره، فيحفظه ويحرسه من غير أن يذهب بها الى جهة حقيقة بالنسبة اليه تعالى، كما يذهب اليه المجسمة، أو مجاز بأن يراد باليد القدرة.

وانّما المراد بالمفردات في مثل ذلك حقائقها في نفسها، كما في قولك «أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أُخرى» لكن لا بالنسبة الى الممثّل له، بل بالنسبة الى الممثّل به.

وهو باب جليل في علم البيان، عليه يحمل كثير من متشابهات القرآن، كقوله تعالى «والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسمٰوات مطويّات بيمينه»(١) وقوله «والسماء بنيناها بأيد»(٢).

---

(١) سورة الزمر: ٦٧.

(٢) سورة الذاريات: ٤٧.

قال صاحب الكشاف: إنّ ذلك تمثيل وتصوير لعظمته تعالى، **وتوقيف** على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة واليمين والأيدي الى جهة حقيقة أو مجازاً[١].

بل يذهب الى آخر الزبدة والخلاصة من الكلام، من غير أن يتمحّل بمفرداته حقيقة أو مجازاً، كقوله تعالى «وقالت اليهود يد اللّه مغلولة» أي: هو بخيل «بل يداه مبسوطتان»[٢] أي: هو جواد من غير تصور يد ولاغلّ ولابسط، وشدّد النكير على من تأوّل القبضة بالملك، واليمين واليد بالقدرة.

وقال: انّه من ضيق العطن والمسافرة من علم البيان مسافرة أعوام، قال: وكم آية من آيات اللّه في التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثّة والوجوه الرثّة.

واعتذر الشيخ عبدالقادر من تأويلهم القبضة بالملك واليد بالقدرة ونحو ذلك بأن الغرض منه أن لايقع السامع في التشبيه والتجسيم ريثما ينبّه على كون الكلام للتصوير والتمثيل.

صَلِّ اللّهُمَّ عَلى الدَّليلِ إِلَيكَ فِي اللَّيلِ الأَلْيَلِ:

لما كانت النفوس في الاغلب منغمسة في العلائق البدنيّة الحاصلة بسبب تدبير البدن وتكميله، مكدّرة بالكدورات الطبيعيّة الناشئة من القوّة الشهويّة والغضبيّة، وكان ذات المفيض عزّ اسمه في غاية التنزّه عنها ولم يكن بينهما بذلك مناسبة موجبة لفيضان كمال.

وجب عليها في استفاضة الكمالات واستنجاح المطالب والحاجات من تلك الحضرة **المتنزّهة** التوسّل الى متوسّط يكون ذا جهتي التجرّد والتعلّق، ليقبل ذلك المتوسّط الفيض منه بتلك الجهة الروحانيّة التجرّديّة، وتقبل النفس منه بهذه الجهة الجسمانيّة التعلّقيّة.

فلذلك وقع منه عليه السلام في مقام التعليم التوسّل الى المؤيد بالرياستين

---

(١) الكشاف ٤٠٨/٣.

(٢) سورة المائدة: ٦٤.

مالك أزمّة الامور في الجهتين، والى اتباعه الذين قاموا مقامه بأفضل الوسائل وأكمل الفضائل أعني الصلاة عليه أصالة وعليهم تبعاً، فقال: يامن هذا الذي ذكرنا شأنه صلّ عليه وعليهم على أن يكون اللهمّ بدل يامن دلع وأخواته المذكورة، أو هو استئناف كلام وما قبله تعداد صفات تقديماً للوسيلة على طلب الحاجة.

والصلاة أصلها الدعاء، لكنّها منه سبحانه مجاز في الرحمة، والمشهور أنّها منه تعالى الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، ومن المؤمنين الدعاء.

وقال بعض المحققين: والتحقيق أنّها تستعمل في قدر مشترك بينها وهو الامداد، لان المدد كما يصل من فوق بالافاضة يصل من تحت بالاستفاضة. وانّما عدلنا من المشهور، لاستلزامه الاشتراك والمجاز خير منه.

والمناقشة بأن العطف في قوله تعالى «اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة»(١) يدلّ على مغايرتهما، ولذا جعلنا بعضهم بمعنى الرضوان.

مندفعة بأنّ التصريح بالحقيقة بعد ارادة المجاز يفيد تقوية المقصود، على أنّ العطف لايدلّ على المغايرة مطلقاً، فإنّ من أقسامه عطف الشيء على مرادفه، وقد عدّ بعضهم منه الآية، وقوله تعالى «انّما أشكو بثّي وحزني الى الله»(٢) وقوله «لاترى فيها عوجاً ولاأمتاً»(٣). وغاية السؤال بالصلاة عائدة الى المصلّي.

كما تدلّ عليه صحيحة صفوان بن يحيى المذكورة في الكافي في باب العطاس، قال: كنت عند الرضا عليه السلام فعطس، فقلت: صلى الله عليك، ثم عطس فقلت: صلّى الله عليك، ثمّ عطس فقلت: صلّى الله عليك، وقلت له: جعلت فداك اذا عطس مثلك يقال له كما يقول بعضنا لبعض يرحمك الله؟ أو كما نقول؟ قال: نعم، أليس تقول صلى الله على محمّد وآل محمّد؟ قلت: بلى، قال: ارحم محمّداً وآل محمّد، قال: بلى وقد صلّى الله عليه ورحمه، وانّما صلاتنا عليه رحمة لنا وقربة(٤).

---

(١) سورة البقرة: ١٥٧.

(٢) سورة يوسف: ٨٦.

(٣) سورة طه: ١٠٧.

(٤) اصول الكافي ٢/٦٥٣ ـ ٦٥٤.

وهي تدلّ على أنّ اللّه تعالى قد أعطاه من اعلاء الكلمة وعلوّ الدرجة ورفع المنزلة مالايؤثّر فيه صلاة مصلّ، ولادعاء داع.

وقد أوضحنا الكلام فيه في تعليقاتنا على الآيات الاحكاميّة المنسوبة الى الفاضل الاردبيلي رحمه اللّه.

وقيل: بل غاية الصلاة طلب زيادة كماله صلّى اللّه عليه وآله وقربه من اللّه، اذ مراتب استحقاق نعم اللّه عزّوجلّ غير متناهية.

وقيل: معنى الصلاة عليه تعظيمه في الدنيا بإعلاء كلمته وابقاء شريعته، وفي الآخرة بتضعيف مثوبته، والزيادة في رفع درجته.

وهل تجب الصلاة عليه عند ذكره على الذاكر والمذكور عنده؟ ظاهر كثير من الاخبار، كقوله صلّى اللّه عليه وآله «من ذكرت عنده ولم يصلّ عليّ دخل النار»(١).

وقوله «من ذكرت عنده فنسي الصلاة عليّ خطّي به طريق الجنّة»(٢).

وقوله «من ذكرت عنده ولم يصلّ عليّ فدخل النّار فأبعده اللّه»(٣) الوجوب لمكان الوعيد الدالّ عليه، وهو مختار الصدوق والمقداد من أصحابنا، والطحاوي من العامّة.

وقال الزمخشري: وهو الذي يقتضيه الاحتياط(٤).

ومنهم من أوجبها في كلّ مجلس مرّة. ومنهم من أوجبها في العمر مرّة، وهذه أقوال لامستند لها، فالقول بها تحكّم.

والاولى وجوبها عند كلّ ذكر، للأخبار الكثيرة الصريحة بالأمر بها كلّما ذكر، والاصل في الامر الوجوب.

وأمّا القول بالاستحباب مطلقاً، كما ذهب اليه جماعة، مستدلّين بالأصل والشهرة، المستندين الى عدم تعليمه صلّى اللّه عليه وآله للمؤذنين، وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير عليهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل.

ففيه أنّ عدم التعليم ممنوع، وكذا عدم النكير كعدم النقل، لما في الكافي

---

(١) عوالي اللآلئ ٢/٣٨.

(٢) كنز العمال ١/٤٩١.

(٣) عوالي اللآلئ ٢/٣٨، برقم: ٩٦.

(٤) الكشاف ٣/٢٧٣.

عن الباقر عليه السلام: اذا أذّنت فأفصح بالالف والهاء وصلّ على النبي كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر في أذان وغيره(١).

على أنّ عدم النقل لايدل على عدمه، وأصالة البراءة لايصحّ التمسک بها بعد ورود القرآن والأخبار.

هذا واسمه تعالى من حيث هو اسمه يتعلّق به اهتمام واعتناء، وقد يعرض له بحسب المقامات عناية أُخرى، كقصد الاختصاص مثلاً، فاذا اجتمعت العنايتان كما في التسمية قدّم لامحالة.

واذا انفردت الاولى عن الثانية، فان لم يعارضها ما هو أولى بالاعتبار قدّ أيضاً، والاّ فلا، كما في اقراء فانّه قد عارضتها العناية بالقراءة، مع رعاية الأصل الذي هو تقديم العامل.

وهذا بعينه مانحن بصدد بيانه، فانّه قد عارضتها العناية بالصلاة عليه وآله مع رعاية الاصل، فلاجرم قدّمه عليه، وكذا الحال في سائر الفقرات الغابرة.

والمشهور أنّ اللهمّ أصله يااللّه حذف منه حرف النداء وعوّض عنه الميم المشدّدة، ولذا لايجتمعان، وهذا من خصائص هذا الاسم، كدخول «يا» عليه مع لام التعريف.

والدليل فعيل من دلّه على الطريق اذا هداه اليه وأرشده له. وعلى الدليل متعلّق بـ «صلّ» وهو من أبنية المبالغة.

يعني: كلّما تكرّرت الضلالة من السالک تكرّرت منه الدلالة والهداية. وانّما علّق الصلاة على كونه دليلاً وماسكاً وغيرهما ممّا سيأتي.

غبّ هذا ليدلّ بذلک على أنّ استحقاقه لها انّما هو لاتّصافه بتلک الاوصاف، ولذا ترك التصريح بالاسم، وهو الأعرف والأشهر.

أو الوجه فيه ادّعاء تعيّنه، وانّ الوهم لايذهب والاوصاف هذه الى غيره.

ثمّ الظاهر أنّه عليه وآله السلام دليل وضعيّ وان كانت دلالته لفظيّة، لأنّه انسان كامل بعثه اللّه الى خلقه لتبليغ أحكامه وتبيين كلامه وتعيين مرامه «ياأيّها النبيّ انّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً وداعياً الى اللّه بإذنه وسراجاً منيراً»(٢) ولمّا

---

(١) فروع الكافي ٣/٣٠٣، ح٧.

(٢) سورة الاحزاب: ٤٥.

ضمّنه معنى الهادي أو الداعي عدّاه بـ «الى» والاّ فغالب استعماله بـ «على».

و«اليک» يتعلّق به، وفيه حذف وايصال، أي: الى معرفتک ورضوانک وقربک وجنابک، ودليل الحذف هو العقل، وأمّا تعيين المحذوف، فلأنّه المقصود الاصلي من بعثة الرسل. أو فيه تمثيل تخييليّ على قياس ما مرّ في الفقرة السابقة يعرفه من له أدنى مسكة بالبيان اذا تأمّله.

والأليل تأكيد على طريقة ظلّ ظليل، وداهية دهياء، وشعر شاعر. وحقيقته أنّهم يشتقّون من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه تأكيداً وتنبيهاً على تناهيه في ذلک.

وذلک أنّه صلّى اللّه عليه وآله قد بعث على فترة من الرسل، واختلاف من الملک، وانقطاع من السبل، ودروس من الحكمة، وطموس من أعلام الهدى والبيّنات، فبلّغ رسالة ربّه، وصدع بأمره، وأدّى الحقّ الذي عليه، فهو دليل اليه، وسلّم به يرتقى اليه صلى اللّه عليه وآله.

قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء: بعث اللّه محمّداً لانجاز عدته، واتمام نبوّته، مأخوذاً على النبيّين ميثاقه، مشهوراً سماته، كريماً ميلاده، وأهل الارض يومئذ ملل متفرّقة، وأهواء منتشرة، وطرائق متشتّتة، بين مشبّه للّه بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشيراً الى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكانه من الجهالة[١]. انتهى.

واليه يشير قوله جلّ وعلا «هو الذي بعث في الامّيين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين»[٢] وسيأتي في ذلک كلام أبسط من ذلک إن شاء اللّه العزيز.

وفي الكلام استعارة مصرّحة، حيث شبّه الفترة ومافيها من البدعة والجهالة والضلالة بالليل، لكونه جاعلاً صاحبه، كمن يمشي في الظلمة فلايهتدي للطريق، ولايأمن أن ينال مكروهاً، ثمّ ذكر المشبّه به وأراد به المشبّه.

وفيه دلالة على أنّ هذا الدليل انّما ظهر من قبيلة ما كانوا من أهل العلم، بل كان من بلدة ما كان فيها من أحد من العلماء بل كانت الجهالة غالبة عليهم.

---

(١) نهج البلاغة ص٤٤، رقم الخطبة: ١.

(٢) سورة الجمعة: ٢.

فاذا خرج من هذه البلدة ومن مثل هذه القبيلة انسان من غير ممارسة شيء من العلوم، ولاتلمّذ أحد من العلماء، ثمّ بلغ في معرفة ذات اللّه وصفاته وأفعاله وأسمائه الى هذا المبلغ الذي عجز جميع الاذكياء من العقلاء عن القرب منه.

بل أقرّوا طرّاً بأنّه لايمكن أن يزداد في تقرير الدليل على ما ورد في القرآن، ثمّ ذكر قصص الأوّلين وتواريخ المتقدّمين، بحيث لم يتمكّن أحد من الأعداء أن يقول: انّه أخطأ في شيء منها أو طالع كتاباً، أو تتلمذ أُستاذاً.

وكانت هذه الاحوال الظاهرة معلومة للأصدقاء والاعداء، فكلّ من له قلب سليم وطبع مستقيم اذا تأمّل أدنى تأمّل يعلم أنّ هذه الأحوال لاتتيسّر الآبالتعاليم الالهيّة والهدايات الربّانيّة، والى ذلک يشير قوله:

والماسکِ مِن أسبابکَ بِحَبلِ الشَّرَفِ الأطولِ:

عطف على الدليل، وكذا ما يأتي من الجملتين معطوفتان عليه من باب عطف الصفات بعضها على بعض، لاتّحادها في الموصوف وتغايرها في المفهوم.

ويوجد في بعض النسخ «المتمسک» يقال: مسک به وأمسک ومسّک وتمسّک احتبس واعتصم به، والمسكة بالضمّ ما يتمسّک به، والمسيک كالبخيل وزناً ومعنىً من يمسک ما في يده ولايعطيه أحداً. وكلمة «من» تبعيضيّة.

والسبب في الأصل حبل يتوصّل به الى الماء، ثمّ استعير لكلّ ما يتوصّل به الى المطلوب من القدرة والعلم والآلة وغيرها، وهذا معنى ما ورد في بعض الادعية «يامسبّب الاسباب من غير سبب» «وآتيناه من كلّ شيء سبباً»(١) «وتقطّعت بهم الأسباب»(٢) أي: الوصل والمؤدّات.

والعرب تشبّه النور الممتدّ بالحبل، منه ماورد في صفة القرآن «كتاب اللّه حبل ممدود من السماء الى الأرض» أي: نور ممدود، يعنى نور هداه. وفي خبر آخر «وهو حبل اللّه المتين» أي: عهده وأمانه الذي يؤمن من العذاب.

---

(١) سورة الكهف: ٨٤.

(٢) سورة البقرة: ١٦٦.

والحبل: العهد والميثاق[١].

واضافة الحبل الى الشرف اضافة الذهب الى الأصيل.

والشرف بفتحتين القدر والقيمة والرفعة والعلوّ، ومنه الاستشراف، وهو أن تضع يدك على حاجبك وتنظر كالذي يستظلّ من الشمس ليستبين الشيء، كأنّه ينظر اليه من موضع مرتفع، فيكون أكثر لإدراكه.

شرف ككرم فهو شريف، وشرّفه تشريفاً أعلاه، وأصله من الشرف، وهو المكان المشرف العالي، ثمّ استعمل في القدر والمنزلة مجازاً.

قال في الاساس: ومن المجاز لفلان شرف، وهوعلوّ المنزلةوشرّفه اللّه[٢].

والمراد بأطوليّته أنّه أشرف من سائر الكتب السماويّة، وأجمع منها علماً وبياناً، وهو معجزة دونها، فهو حبل وثيق عروته، ومعقل منيع ذروته.

وفي الكلام استعارة مصرحة، حيث أنه استعار له الحبل، من حيث أن التمسك به سبب للنجاة عن الردى، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردّي، واستعار للوثوق به والاعتماد عليه التمسك والاعتصام ترشيحاً للمجاز «واعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولاتفرّقوا»[٣].

هذا اذا كان المراد بحبل اللّه كتابه. وأمّا اذا كان المراد به دينه، فشرافته وأطوليته ظاهرة، لأنّه صلّى اللّه عليه وآله لما كان خاتم الانبياء كانت شريعته الغرّاء وملّته البيضاء باقية الى يوم الدين.

أو يقال: انّ الحبل الأطول كناية عمّا هو أقوى وأحكم في الايصال الى المطلوب.

والأوّل هو المتبادر والمنساق الى الذهن، وهو الأكمل.

والنّاصِعِ الحَسَبِ في ذِروَةِ الكاهِلِ الأعبَلِ:

الناصع: الخالص من كلّ شيء، ومن الألوان أحسنها. ونصع الأمر

---

(١) نهاية ابن الاثير ١/٣٣٢.

(٢) أساس البلاغة ص٣٢٧.

(٣) سورة آل عمران: ١٠٣.

نصوعاً وضح لونه،اشتد بياضه، ويقال للذي فيه حمرة من الصفرة أحمر ناصع.

والحسب في الاصل: الشرف بالآباء وما يعدّه الانسان من مفاخرهم.

وقيل: الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف، والشرف والمجد لايكونان الاّ بالآباء. ومنه الحديث «حسب الرجل نقاء ثوبه» أي: أنّه يوقّر لذلك، حيث هو دليل الثروة والجدة[١].

وبالجملة الحسب عبارة عن شرف الانسان ومكارمه ومناقبه، كالشجاعة والسخاوة وحسن الخلق.

قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله: آفة الحسب الافتخار[٢]. أي: إنّ الافتخار يهدم الحسب. ولذا قال سيد البشر على ماورد عنه في الخبر: أنا سيد ولد آدم ولافخر[٣].

والذروة بالضمّ والكسر: أعلى سنام البعير، وذروة كلّ شيء أعلاه. ومنه الحديث «على ذروة كلّ بعير شيطان»[٤].

وكاهل البعير مقدّم ظهره، وهو الذي يكون عليه المحمل، والمذكور في كتب الأدب أنّه ما بين الكتفين، ويجمع على كواهل. ويقال: فلان كاهل بني فلان. أي: عمدتهم في الملمّات وسندهم في المهمات.

وفي القاموس: الكاهل كصاحب الحارك، أو مقدّم أعلى الظهر ممّا يلي العنق، وهو الثلث الاعلى وفيه ستّ فقر، أو موصل العنق في الصلب[٥].

والعبل: الضخم من كلّ شيء، والعبلاء حجارة بيض، قال الشاعر:

* كأنّما لامّتها الاعبل *

فكأنّما استعير البياض لخلوص الحسب والنسب والخَلق والخُلق.

ولمّا كان الناصع ماضياً معنىً لم يعمل.

أو يقال: انهّ مضاف الى الحسب، بناءاً على تقدّم اعتبار الاضافة على

---

(١) نهاية ابن الأثير ١/٣٨١.

(٢) اصول الكافي ٢/٣٢٨، ح٢.

(٣) كنز العمال ١١/٤٣٤، برقم: ٣٢٠٤٠.

(٤) نهاية ابن الاثير ٢/١٥٩.

(٥) القاموس المحيط ٤/٤٧.

دخول اللام، نحو هو مذهب الفرّاء. واضافة الذروة لاميّة. والاعبل صفة الكاهل.

والمعنى: صل اللهمّ من وضحت وخلصت مفاخره الجسمانيّة والروحانيّة من شائبة نقص وقدح، حال كونها ثابتة في أعلى محلّ وأشرف موضع وأحفظ مكان لايمكن أن تناله يد طاغية.

فتشبيه الحسب وهو من المعاني المعقولة بالاجسام المحسوسة تشبيه معقول بمحسوس مبالغة في وضوحه وظهوره وعدم خفائه، كأنّه أمر محسوس مشاهد.

وكذا في اسناد الخلوص والوضوح اليه، وكونه في ذروة الكاهل، ثمّ في وصفه بالعبل عدّة تأكيد ومبالغة في وضوحه وعدم امكان انكاره والقدح فيه، كيف وله بأبي وأُمّي صلى اللّه عليه وآله مفاخر غزيرة ومآثر كثيرة، لايحيط بها حدّ ولايحصيها عدّ، فانّ البحر لاينزف وسرّ الغيب لايعرف.

منها: تسبيح الحصا، وحنين الجذع، واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير، وانشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه، وشكاية الناقة، وشهادة الشاة المشويّة، وتكلّم الضب، وظلّ الغمام، ورؤية من خلفه، وسماع الصوت نائماً، والتكلّم بكلّ لسان، والعلم بألسنة الطيور والوحوش وكلّ ما يدبّ على الارض.

وما كان من حال أبي جهل وصخرته حين أراد أن يضرب على رأسه، وما كان من شاة أُمّ معبد حين مسح على ضرعها، وانّه ماكان للدنيا في قلبه وقع أصلاً، وكان مع أهلها في غاية الترفّع، ومع الفقراء وأهل المسكنة والدين في غاية التواضع.

وكان في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، حتّى قال: أُوتيت جوامع الكلم. ولم يسمع منه لافي مهمّات الدين ولافي مهمّات الدنيا كذب قط، ولم يقدم على قبيح قطّ، ولم يفر من عدوّه قطّ، وكان عظيم الرأفة على أُمّته، حتّى كاد أن يذهب نفسه عليهم حسرات.

وكان في أعلى درجات السخاء حتّى عوتب بلاتبسطها كلّ البسط، وقصّة فداء عبّاس لمّا أُسر يوم أُحد، ودعاء الشجرتين في قتال بني قريظة لمّا أراد قضاء

الحاجة، وضمان الظبية من صيّادها، وشفاء رمد ابن عمّه صلوات اللّه عليهما وآلهما يوم خيبر بريقه.

الى غير ذلك من مفاخره ومآثره الغير المحصورة المشهورة، وفي كتب السير والأخبار مسطورة.

ويمكن أن يكون قوله صلوات اللّه عليه ذروة الكاهل الأعبل اشارة الى أنّه صلّى اللّه عليه وآله مع أنّه كان خالص الحسب وواضح النسب، كان في ظلّ حماية عمّه أبي طالب وكنف رعايته.

وهو الذي تسوّد القريش بعد أبيه عبد المطلب، ورعى النبيّ حقّ رعايته وحماه جداً، وكفّ عنه أذى المشركين وشرّ المنافقين، فكان كاهل قومه وعمدتهم في الملمّات، وسندهم في المهمات.

وفي الكافي في رواية صحيحة عندي، وحسنة على المشهور بابراهيم بن هاشم القميّ، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبداللّه الصادق عليه السلام قال: بينما النبي صلّى اللّه عليه وآله في المسجد الحرام وعليه ثياب له جدد، فألقى المشركون عليه سلا ناقة، فملأوا ثيابه بها، فدخله من ذلك ما شاء اللّه، فذهب الى أبي طالب، فقال له: ياعمّ كيف ترى حسبي فيكم؟ فقال: وما ذاك يابن أخي؟ فأخبره الخبر.

فدعا أبو طالب حمزة وأخذ السيف، وقال لحمزة: خذ السلا ثمّ توجّه الى القوم والنبيّ معه، فأتى قريشاً وهم حول الكعبة، فلمّا رأوه عرفوا الشرّ في وجهه، ثمّ قال لحمزة: أمرّ السلا على أسبلتهم، ففعل ذلك حتّى أتى على آخرهم، ثمّ التفت أبو طالب الى النبي صلّى اللّه عليه وآله فقال: يابن أخي هذا حسبك فينا(١).

وفيه عنه عليه السلام قال: لمّا ولد النبيّ صلّى اللّه عليه وآله مكث أيّاماً ليس له لبن، فألقاه أبو طالب على ثدي نفسه، فأنزل اللّه فيه لبناً فرضع منه أيّاماً حتّى وقع أبو طالب على حليمة السعديّة فدفعه اليها(٢).

وفيه عنه عليه السلام قال: لمّا توفّي أبو طالب نزل جبرئيل عليه السلام

---

(١) اصول الكافي ١/٤٤٩، ح٣٠.

(٢) اصول الكافي ١/٤٤٨، ح٢٧.

على رسول الله صلّى الله عليه وآله، فقال يامحمّد أُخرج من مكّة، فليس لك بها ناصر، وثارت قريش بالنبيّ صلّى الله عليه وآله، فخرج هارباً حتّى جاء الى جبل بمكّة يقال له الحجون فصار اليه(١).

والاخبار والقصائد في ذلك من طرق العامّة والخاصّة أكثر من أن تحصى.

روى الثعلبي في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى «وهم ينهون عنه وينأون عنه»(٢) بإسناده قال قال مقاتل: نزلت في أبي طالب واسمه عبد مناف، وذلك أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله كان عند أبي طالب يدعوه الى الاسلام، فاجتمعت قريش الى أبي طالب يريدون سوءاً بالنبي صلّى الله عليه وآله، فقال أبو طالب:

والله لن يصلوا اليك بجمعهم ... حتّى أُوسّد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ماعليك غضاضة ... فابشر وقرّ بذاك منك عيونا
ودعوتني وزعمت أنّك ناصحي ... ولقد صدقت وكنت قبل أمينا
وعرضت ديناً لامحالة أنّه ... من خير أديان البريّة دينا

والى ذلك أشار عليه السلام بقوله: والناصع الحسب في ذروة الكاهل الاعبل.

والثّابتِ القَدَمِ على زَحاليفِها في الزَّمَنِ الأوّلِ:

الثبات: القرار وعدم العثرة في العاثور.

والقدم معروفة، وهي الرجل، كما في القاموس(٣)، مؤنّث سماعيّ، والألف واللام فيه عوض عن المضاف اليه، أي: قدمه. وحمل كلمة «على» على معنى «مع» يعطي من المبالغة مالايعطيه حملها على معناها، يعرفه العاقل اذا تأمّله.

والزحاليف كالأكاليب، والزحلوفة موضع تزل فيه الاقدام، ولاتكاد تثبت بوجه.

---

(١) اصول الكافي ٤٤٩/١، ح٣١.

(٢) سورة الانعام: ٢٦.

(٣) القاموس المحيط ١٦١/٤.

وفي القاموس: الزحلوفة مكان منحدر مملس[١].

وفي مجمع البحرين: الزحاليف جمع زحلوفة، وهي المكان المنحدر الاملس، ومنه في وصفه صلّى اللّه عليه وآله «الثابت القدم على زحاليفها في الزمن الأوّل» أي: قبل النبوّة. والضمير للدنيا وان لم يجر لها ذكر لمعلوميّتها، والكلام استعارة[٢] انتهى.

والزمن لفظ مفرد مقصور من الزمان، كعمّ، وبم، ولم، و«في الزمن الأوّل» يتعلّق بالثابت.

والمعنى: صل اللهمّ على من كانت قدمه ثابتة مع وجود مزالّها في الزمن الأوّل.

فان حملت القدم على ما هو المعروف منها وهو الرجل، فالمراد بالزمن الأوّل صدر الاسلام قبل شوكته، كيوم أُحد ويوم الاحزاب، فانّه عليه وآله السلام، كان قويّ القلب فارساً كميتاً شجاعاً في الحروب محامياً واثقاً باللّه وبمواعيده، لم يفرّ من أحد من أعدائه قطّ لاقبل النبوّة ولابعدها، وان عظمت البليّة وشدّت المحنة الاّ فيما كان فيه مأموزاً من اللّه بالهرب والفرار، لضرب من المصلحة، كهربه من قريش في ليلة الغار.

وعلى هذا فثبات قدمه كناية عن شجاعته، من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم، فانّ ثبات القدم في المخاطر والمهالک ادلّ دليل وأقوى أمارة على المجرأة والشجاعة، وقوّة القلب والجسارة.

فهو كقولك زيد طويل النجاد أو كثير الرماد، تريد به طول قامته وغاية جوده وسخاوته وكثرة طبخه وضيافته. وان حملتها على قدم الذهن وثبات الفكر على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييل والترشيح.

فيحتمل أن يكون المراد بالزمن الأوّل ما قبل بعثته، فانّ هذا الزمان كان زمان فترة وجاهليّة، والناس فيه كانوا عابدي أصنام لهم عاكفين عليها ساجدين لها، وهو عليه وآله السلام كان عارفاً باللّه وبصفاته العليا وأسمائه الحسنى، ولم يسجد لصنم أصلاً.

---

(١) القاموس المحيط ١٤٧/٣.

(٢) مجمع البحرين ٦٥/٥.

كما قال: انتهت الدعوة اليّ وإلى عليّ لم يسجد أحدنا لصنم، فاتّخذني نبياً واتّخذ علياً ولياً، هكذا رواه ابن المغازلي الشافعي في تفسير كريمة «لاينال عهدي الظالمين»(١).

وتفصيل هذه الجملة: أنّ الخلق عند مقدمه صلّى اللّه عليه وآله كانوا بين من عليه اسم الشرائع وغيرهم. أمّا الأولون، فاليهود والنصارى والمجوس، وكانت أديانهم اضمحلّت من أيديهم، وانّما بقوا متشبّهين بأهل الملل.

وقد كان الغالب عليهم دين التشبيه ومذهب التجسيم، كما حكى القرآن الكريم عنهم «وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء اللّه وأحباؤه»(٢) «وقالت اليهود عزير ابن اللّه وقالت النصارى المسيح ابن اللّه»(٣).

والمجوس أثبتوا أصلين أسندوا الى أحدهما الخير، والثاني الشرّ، وسمّوهما النور والظلمة، وبالفارسيّة يزدان وأهرمن، وزعموا أنّه جرت بينهما محاربة، ثمّ انّ الملائكة توسّطت وأصلحت بينهما، على أن يكون العالم السفلي خالصاً لأهرمن الذي هو الظلمة سبعة آلاف سنة، ثمّ يخلّي العالم ويسلمه الى يزدان الذي هو النور، الى غير ذلك من هذيانهم وخبطهم.

وأمّا غيرهم من أهل الاهواء المنتشرة والطوائف المتشتّتة، فمنهم العرب أهل مكّة وغيرهم، وقد كان منهم معطّلة، ومنهم محصّلة نوع تحصيل.

أمّا المعطّلة، فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والاعادة، وقالوا بالطبع المحيي، والدهر المفني، وهم الذين حكى القرآن عنهم «وقالوا ان هي الاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيى ومايهلكنا إلاّ الدهر»(٤) وقصّروا الموت والحياة على تحلّل الطبائع المحسوسة وتركّبها، فالجامع هو الطبع، والمهلك هو الدهر، ومالهم بذلك من علم ان هم الاّ يظنّون.

وصنف منهم أقرّوا بالخالق وابتداء الخلق عنه، وأنكروا البعث والاعادة، وهم المحكيّ عنهم في القرآن الكريم «وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي

---

(١) المناقب لابن المغازلي ص٢٧٧.

(٢) سورة المائدة: ١٨.

(٣) سورة التوبة: ٣٠.

(٤) سورة الجاثية: ٢٤.

العظام وهي رميم»[١].

وصنف منهم اعترفوا بالخالق ونوع من الاعادة، ولكنّهم عبدوا الاصنام، وزعموا أنّها شفعاؤهم عند اللّه، ويعبدون من دون اللهّ مالايضرّهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه، ومن هؤلاء قبيلة ثقيف، وهم أصحاب اللات بالطائف، وقريش وبنو كنانة وغيرهم أصحاب العزّى.

ومنهم من كان يجعل الاصنام على صور الملائكة، ويتوجّه بها الى الملائكة.

ومنهم من كان يعبد الملائكة . .

وأمّا المحصّلة، فقد كانوا في الجاهليّة على ثلاثة أنواع من العلوم:

أحدها: علم الانساب والتواريخ و الأديان.

الثاني: علم تعبير الرؤيا.

الثالث: علم الأنواء، وذلك ممّا يتولاّه، الكهنة والقافة منهم.

وعن النبي صلّى اللّه عليه وآله من قال مطرنا بنوء كذا فقد كفر بما أُنزل على محمّد[٢].

ومن غير العرب البراهمة من أهل الهند، ومدار مقالتهم على التحسين والتقبيح العقليين، والرجوع في كلّ الاحكام الى العقل وانكار الشرائع، وانتسابهم الى رجل منهم يقال له براهام.

ومنهم: أصحاب البددة، والبددة عندهم شخص في هذا العالم يولد ولاينكح ولايطعم ولايشرب ولايهرم ولايموت.

ومنهم: أصحاب الفكرة، وهم أهل العلم منهم بالفلك وأحكام النجوم.

ومنهم: أصحاب الروحانيّات الذين أثبتوا وسائط روحانيّة تأتيهم بالرسالة من عند اللّه في صورة البشر من غير كتاب فتأمرهم وتنهاهم.

ومنهم: عبدة الكواكب.

ومنهم: عبدة الشمس.

ومنهم: عبدة القمر. وهؤلاء يرجعون بالآخرة الى عبادة الاصنام، اذ

---

(١) سورة يس: ٧٨.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ٢/٥٢٦، نحوه.

لاتستمرّ لهم طريقة الاّ بشخص حاضر ينظرون اليه ويرجعون في مهمّاتهم اليه.

ولهذا كان أصحاب الروحانيّات والكواكب يتّخذون أصناماً على صورها، فكان الأصل في وضع الاصنام ذلك، اذ يبعد ممّن له أدنى فطنة أن يعمل خشباً أو حجراً بيده ثمّ يتّخذه الهاً، الاّ أنّ الخلق لمّا عكفوا عليها وربطوا حوائجهم بها، من غير اذن شرعيّ وبرهان من اللّه، كان عكوفهم عليها وعبادتهم لها اثباتاً لآلهيّتها.

ووراء ذلك من أصناف الآراء الباطلة والمذاهب العاطلة المزلّة للأقدام أكثر من أن تحصيها لسان الاقلام أو يعلمها الاّ اللّه العلاّم. واليها الاشارة بقوله عليه السلام «والثابت القدم على زحاليفها في الزمن الأوّل».

ويمكن أن يكون المراد بهذا بدو فطرته، وأوّل زمان خلقته صلى اللّه عليه وآله، فانّه أوّل من أقرّ بربوبيّته ووحدانيّته، على ما دلّت عليه أخبار جمّة صبّة.

منها: ماروي عن أبي عبداللّه عليه السلام: انّ بعض قريش قال لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بأيّ شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتهم؟

فقال: انّي كنت أوّل من آمن بربّي، وأوّل من أجاب حين أخذ اللّه ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم؟ قالوا: بلى فكنت أنا أوّل نبيّ قال بلى، فسبقتهم بالاقرار باللّه عزّوجلّ(١).

ويحتمل أن يكون اشارة الى عصمته وطهارته صلّى اللّه عليه وآله وعدم خطائه في أمر الدين والدنيا من مهده الى لحده.

واللّه أعلم بمقاصد أوليائه، فانّ كلامهم صعب مستصعب ذو وجوه ومخارج لايعقلها الاّ العالمون.

وَعلى آلِهِ الأخيارِ المُصطَفَينَ الأبرارِ:

آل الرجل أهله وعياله، وآله صلّى اللّه عليه وآله عند الامامية عترته الطاهرة من أهل العصمة عليهم السلام، ولاوجه لتخصيص الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة بأصحاب الكساء، وهم: علي، وفاطمة، وابناهما الحسن والحسين

---

(١) اصول الكافي ١/٤٤١، ح٦.

عليهم السلام. ثمّ قال: ويطلق تغليباً على باقي الأئمّة عليهم السلام.

أقول: بل على غيرهم أيضاً، كما ورد عنه صلّى اللّه عليه وآله انّ كلّ تقيّ ونقيّ آلي لأنّ آله كلّ من يؤول اليه: إمّا مآلاً صورياً جسمانياً كأولاده ومن يحذو حذوهم من أقاربه الصوريّين الذين تحرم عليهم الصدقة في شريعته، أو مآلاً معنوياً روحانياً، كأولاده الروحانيين من العلماء الراسخين، والأولياء الكاملين، والحكماء المتألّهين المقتبسين من مشكاة أنواره، سبقوه بالزمان أو لحقوه.

ولاشكّ أنّ النسبة الثانية آكد من الاولى. واذا اجتمعت النسبتان كما في الأئمّة المشهورين من عترته الطاهرة عليهم صلوات اللّه الزاكية النامية، كان نوراً على نور.

وكما حرم على أولاده الصوريّة الصدقة الصوريّة، حرم على أولاده المعنويّة الصدقة المعنويّة، وهي تقليد الغير في العلوم والمعارف.

وفي نهج البلاغة عن معدن الفصاحة سلام اللّه عليه: إنّ أولى الناس بالأنبياء أعلمهم بما جاؤوا به، ثمّ تلا «انّ أولى الناس بابراهيم للذين اتّبعوه وهذا النبيّ والذين آمنوا واللّه وليّ المؤمنين» ثمّ قال صلوات اللّه عليه: انّ وليّ محمّد من أطاع اللّه وان بعدت لحمته، وانّ عدوّ محمّد من عصى اللّه وان قربت قرابته(١).

وللعامّة في آله صلّى اللّه عليه وآله اختلافات: فقيل: آله أُمّته. وقيل: عشيرته. وقيل: من حرم عليه الزكاة من بني هاشم وعبدالمطلب.

وفي هذا الكلام دلالة ظاهرة على أنّ الخبر المشهور: من فصّل بيني وبين آلي بـ «على» لم ينل شفاعتي. لاصحّة له، ولم نجده في أصل بل ولافي كتاب معتبر.

ومنهم من قرأ المكتوب بصورة علي عليه السلام اسمه، وحمل الباء على السببيّة، وأراد أنّ من فصّل بيني وبين آلي بسبب عداوته وخصومته لعلي عليه السلام فلم ينل شفاعتي.

والظاهر أنّه على تقدير ثبوته لابدّ من حمله على هذا، اذ من المستبعد جداً أن يكون مجرّد ايراد كلمة «على» بينه وبين آله يلزم الحرمان من شفاعته، كيف

(١) نهج البلاغة ص٤٨٤، ح٩٦.

والمحروم هو الكافر.

ويؤيّده ما في رواية أُخرى من فرّق بيني وبين آلي بـ «على» فرّق اللّه بين رأسه وجسده يوم القيامة.

وفيها ايماء لطيف الى أنّه عليه السلام من أكمل أفراد آله وأشرفهم، حيث صار منهم بمنزلة رأسهم من جسدهم.

ويحتمل أن يكون هذا اشارة الى قوله صلّى اللّه عليه وآله «علي منّي بمنزلة رأسي من جسدي»(١).

على أنّ الادعية المنقولة عنهم عليهم السلام وخصوصاً السجّاديّة منها ولاسيّما ما نقل عنه عليه السلام من ملحقات صحيفته الكاملة من أدعية أيّام الاسبوع مشحونة بإعادة الخافض والفصل بينه وبين آله بإيراد كلمة «على» وهو المطابق لقواعد أهل الادب.

قال فخر المحقّقين ولد العلامة طيّب اللّه ثراهما في جواب من سأله عن جماعة من اصحابنا وفيهم من ينسب الى أهل العلم اذا ذكر بحضورهم سيّدنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وقيل صلى اللّه عليه وعلى آله بـ «على» ينكرون ذلك غاية الانكار، ويقولون: لايفصل بين النبيّ وآله بـ «على» مع أنّ النحاة ذكروا أنّ العطف على المخفوض بغير اعادة الخافض ضعيف. فهل ورد في هذا أمر مخصوص يخالف ما عليه النحاة أم لقول أصحابنا وجه؟

لاوجه لهذا القول، بل اقول ما قاله النحاة، ولولا اتباع النقل لما جاز الاّ باعادة الخافض، على أنّه ورد في كثير من الادعية عنهم عليه السلام صلّى اللّه على محمّد وعلى آله(٢) انتهى.

وقال الفاضل الاردبيلي رحمه اللّه في آيات أحكامه: انّ العامّة انّما يذكرون كلمة «على» بعدقوله «صلى اللّه عليه وعلى آله» عناداً وتعصّباً، لأنّ تركها صار شعاراً للرفضة، فذكرها خير من تركها(٣) انتهى.

وفيه دلالة على أنّ الشيعة يحافظون على تركها ويلازمونه، بحيث صار ذلك بمنزلة شعارهم، وهذا منهم كذب محض وافتراء عليهم وهم براء منه.

(١) المناقب لابن المغازلي ص٩٣.

(٢) أجوبة المسائل المهنائية ص١٧٢.

(٣) زبدة البيان ص٨٧.

قال صدر الدين محمّد المشهور بسيّد علي المدني: وأمّا مازعمه بعضهم أنّ الشيعة تلزم عدم اعادة الخافض وهو «على» في مثل هذه العبارة، لحديث تؤثرونه وهو: من فصّل بيني وبين آلي بـ «على» فقد جفاني، فزعم محض لاعين له ولاأثر، اذ لاتعرف الشيعة هذا الخبر ولم ترد به رواية من طرقهم، ولم يذكروه لامسنداً ولامنقطعاً في شيء من كتبهم، كيف؟ والادعية المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام مشحونة بإعادة الخافض في مثل ذلك.انتهى.

وقد فصّلنا القول فيه في تعليقاتنا، فليطلب من هناك.

تنبيه

واذا قد ثبت جواز الفصل بينه وبين آله صلّى اللّه عليه وآله بإعادة الخافض وهو «على» في غير صورة العطف على الضمير المخفوض، فجوازه في هذه الصورة أولى، لمنع جمهور البصريين عن العطف على الضمير المخفوض من دون اعادة الخافض وايجابهم اعادته فيه.

نعم ذهب الكوفيّون ويونس والأخفش الى عدم وجوب الخافض في ذلك، واختاره الشلوبين، وصحّحه ابن مالك وأبو حيّان، وجرى عليه ابن هشام في شرح الشذور والتوضيح.

لثبوت ذلك في فصيح الكلام، كقراءة حمزة «واتّقوا اللّه الذي تساءلون به والارحام»(١) بخفض الارحام عطفاً على الضمير المخفوض بالباء وحكاية قطرب ما فيها غيره وفرسه بخفض الفرس عطفاً على الهاء المخفوضة بإضافة غير اليها، وقول الشاعر:

* فاذهب فما بك والأيّام من عجب *

بخفض الأيّام عطفاً على الكاف المخفوضة بالباء، والى ذلك أشار ابن مالك بقوله في الخلاصة:

وعود خافض لذي عطف على ... ضمير خفض لازماً قد جعلا
وليس عندي لازماً اذقد أتى ... في النثر والنظم الصحيح مثبتا

والأخيار جمع خيّر بالتشديد ككيّس وأكياس، أو جمع خير بالتخفيف

---

(١) سورة النساء: ١.

كعين وأعيان، وهما بمعنى واحد، أي: كثير الخير.

وقيل: المخفّف في الجمال والميسم، والمشدّد في الدين والصلاح. والاوّل هو الأشهر.

قال الجوهري: رجل خيّر وخير مشدّد ومخفّف[١].انتهى.

والخير قيل: هو شيء من أعمال القلب نورانيّ زائد على الايمان وغيره من الصفات المرضيّة. يدلّ على ذلک ما في حديث أنس: يخرج من النار من قال لا إلـه الاّ اللّه وكان في قلبه مايزن مثقال ذرة من خير[٢].

وقيل: هو الوجود ويطلق على غيره بالعرض، وهو: إمّا خير مطلق كوجود العقل، لأنّه خير محض لايشوبه شرّ ونقص، وإمّا خير مقيد كوجود كلّ من الصفات المرضيّة.

وقيل: هو ما يطلبه ويؤثره ويختاره كلّ عاقل، وهو ينقسم: الى خير بالذات، وخير بالعرض، فالأوّل: هو الحقيقيّ ومرجعه الى الوجود البحت والموجود بما هو موجود، كالعلم والايمان الحقيقيين. والثاني: ما هو وسيلة الى الأوّل، كالعبادة والزهد.

وقيل: هو ما يتشوّقه كلّ أحد بلامشنويّة، وهو المختار من أجل نفسه والمختار غيره لأجله، فانّ الكلّ مطلبه بالحقيقة الخير، و ان كان قد يعتقد في الشرّ أنه خير، فيختاره فمقصده الخير ويضادّه الشرّ وهو المحتوي من أجل نفسه والمحتوي غيره من أجله.

والحقّ أنّ الخير كلّي يندرج تحته جميع الاعمال الصالحة، كما يدلّ عليه قول أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه: افعلوا الخير ولاتحقّروا منه شيئاً، فانّ صغيره كبير وقليله كثير[٣].

ويؤيّده ما في بعض الاخبار: يخرج منها ـ أي: من جهنّم ـ قوم لم يعملوا خيراً قطّ، وهؤلاء الذين ليس معهم الاّ الايمان.انتهى. ويقابله الشرّ فيكون كلياً يندرج تحته جميع الاعمال السيّئة.

---

(١) صحاح اللغة ٢/٦٥١.

(٢) كنز العمال ١/٤٧، برقم: ١٢٦.

(٣) نهج البلاغة ص٥٥٠، ح٤٢٢.

والمصطفين جمع المصطفى، أي: المختار اسم مفعول من اصطفى قلبت الياء ألفاً وحذفت.

يعني: انّه تعالى اختارهم للامامة والخلافة، وأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فكانوا خير أُمّة أُخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

والابرار: إمّا جمع برّ كأرباب، أو جمع بارّ كأصحاب، والبرّ هو العطوف المحسن، وقد يكون بمعنى الصادق، ومنه برئت يمين فلان اذا صدقت وصدق فلان وبرّ، يقال: برّ الرجل يبرّ براً مثل علم يعلم علماً فهو برّ بالفتح، وبارّ وهو خلاف الفاجر. وقيل: هو الكثير البرّ، أي: الخير والاتّساع في الاحسان.

وقال الطبرسي: هو الذي برّ اللّه بطاعته ايّاه حتى أرضاه، وهم عليهم السلام أبرار بجميع هذه المعاني، فانّهم من أصدق الناس لهجة، وأعطفهم عليهم لطفاً واحساناً، والخير منهم معروف وهم بالاحسان موصوف، وقد برّوا اللّه بطاعتهم ايّاه حتّى أرضوه.

ولمّا قدّم الوسيلة على طلب الحاجة تقريباً للمرام الى مقام المسألة قال:

وافتحِ اللّهمَّ لنا مصاريعَ الصّباحِ بمفاتيحِ الرّحمةِ والفلاحِ:

عطف على «صل اللهمّ» وفي بعض النسخ «لي» وهو الانسب بالفقرة الآتية، الاّ أنّ التعميم في الدعاء أقرب الى الاجابة من التخصيص، «اذا دعا أحدكم فليعمّ، لأنّه أوجب للدعاء»(١).

ثمّ لمّا كان من شرائط اجابته تسمية الحاجة أنّ اللّه تبارك وتعالى يعلم مايريد العبد، ولكنّه يحبّ أن يبثّ اليه الحوائج، وكان هذا الدعاء موضوعاً للاستفتاح في الصباح، صرّح بذلك اشارة الى ذلك.

والفتح: ازالة الاغلاق.

والمصراعان من الابواب والشعر ما كانت قافيتان في بيت وبابان منصوبان ينضمّان جميعاً مدخولهما في الوسط منهما.

(١) اصول الكافي ٢/٤٨٧، ح١.

والمفتاح: آلة الفتح، وهي مايفتح به المغلاق، والمفتح مثله، وكأنّه مقصور من الأوّل، وجمع الأوّل مفاتيح، والثاني مفاتح بغير ياء، ثمّ استعير لما يتوصّل به الى الأمر، ومنه قوله تعالى «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاّ هو»(١).

قال الراغب: يعني ما يتوصّل به الى غيبه المذكور في قوله تعالى «عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً»(٢).

والباء فيها للآليّة، كما في ضربت بالسوط وكتبت بالقلم.

والفلاح: البقاء والفوز والظفر، وهو من أفلح، كالنجاح من أنجح، وهذا التركيب ومايشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدلّ على الشق والفتح.

وفي الكلام استعارة بالكناية وتخيليّة وترشيحيّة، حيث شبّه أجزاء الصباح لكونها ظرفاً بالمنزل والدار المقفول بجامع عدم العلم بما فيه من الحوادث الاستقباليّة وطوى ذكر المشبّه به مصرّحاً بالمشبّه، وأثبت له المصاريع والمفاتيح، ثمّ ذكر الفتح ترشيحاً للاستعارة، أو هو استعارة تبعيّة.

والاضافة في الموضعين لاميّة، أو في الأوّل لاميّة، وفي الثاني بتقدير «من» كما في خاتم فضّة، أو بيانيّة، ولايخفى لطافة تشبيه الرحمة والفلاح بالمفتاح، فيكون من اضافة المشبّه به الى المشبّه.

ولعلّ المراد بمصاريعه طلوع قوس النهار قطعة قطعة، أعني: انقضاء أجزاء النهار تدريجاً.

ويمكن أن يقال: لمّا كانت الآفاق المائلة تختلف قطعها باختلاف عروض البلدان، ولذا تختلف الليالي فيها، فكان لكلّ أُفق منها صباح وله مصراع، جمعها بقوله مصاريع الصباح.

ويمكن اعتباره بالنسبة الى الآفاق الاستوائية، لكن بالاضافة الى أشخاص لابالنسبة الى الانواع. ولمّا كانت الهداية والصلاح مقولين بالتشكيك طلب أكمل أفرادهما وأفضل أصنافهما، فقال:

---

(١) سورة الانعام: ٥٩.

(٢) مفردات الراغب ص٣٧١.

وألبسني اللهمّ من أفضل خلع الهداية والصلاح:

ألبسته الثوب فلبسه، وهذا الفعل وما شاكله من الأفعال التي لايتعلّق معناها الحقيقي بالهداية والصلاح من باب الاستعارة التمثيليّة، أو شبّه ما يغشي الانسان عند كونه مهتدياً صالحاً من الفيوضات الربّانيّة والكرامات الرحمانيّة باللباس، لاشتماله اللابس، ثمّ استعير له اللباس، فالاستعارة مصرّحة، حيث أطلق اسم المشبّه به على المشبّه.

ويحتمل أن تكون تبعيّة. واضافة الخلعة الى الهداية اضافة اللجين الى الماء، أو بيانيّة.

أو يقال: تشبيه الهداية والصلاح باللباس مكنّيتان، واثبات الالباس والاخلاع ترشيحيّتان، وهم كثيراً مّا يشبّهون صلاح الرجل بشعاره وبدثاره. وأمّا هنا، فجعل الهداية بمنزلة الشعار والصلاح والدثار. وانّما سمّي اللباس المخصوص بالخلعة، لأنّه يخلع عن البدن، أي: ينزع ليصان ويحفظ.

وفيه ايماء الى أنّ الصالح والمهتدي مكرمان عنده تعالى ومعظّمان؛ اذ الملك لايخلع من عبيده الاّ من أراد اكرامه واعظامه: إمّا تفضّلاً، أو لسابقة استحقاقه لذلك.

والهداية: الدلالة على ما يوصل الى المطلوب، أو الدلالة الموصلة، ولعلّ الأوّل أولى، وعلى أيّ تقدير فالمراد بها هنا الاهتداء: إمّا من باب تنزيل المتعدّي منزلة اللازم، كما أشرنا اليه بقرينة عطف الصلاح اللازم عليه، أو يكون من هدى بمعنى الاهتداء.

قال الجوهري: هدى واهتدى بمعنى (١).

وهو بهذا المعنى لازم، والمراد بالاهتداء الاهتداء الى كلّ حقّ وصواب، والقبول له والعمل به وعدم الرجوع معه الى باطل وخطأ.

قال الراغب: الاهتداء يختصّ بما يتحرّاه الانسان على طريق الاختيار: إمّا في الامور الدنيويّة، أو الأخرويّة، قال تعالى «هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا

---

(١) صحاح اللغة ٦/٢٥٣٣.

بها» ويقال ذلك لطلب الهداية. وقوله تعالى «قد ضللت اذاً وما أنا من المهتدين» ولتحري الهدى نحو «وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلّكم تهتدون».

ويقال: المهتدي لمن يقتدي بعالم، نحو «أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون» تنبيهاً على أنّهم لايعلمون بأنفسهم ولايقتدون بعالم، وقوله تعالى «فمن اهتدى فانّما يهتدي لنفسه» يتناول وجوه الاهتداء من طلب الهداية ومن الاقتداء وتحريها.

وقوله «واني لغفّار لمن تاب وعمل صالحاً ثمّ اهتدى» معناه أدام طلب الهداية ولم يفتر عن تحرّيه، ولم يرجع الى المعصية. وقوله «أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأُولئك هم المهتدون» أي: الذين تحرّوا الهداية قبلوها وعملوا بها.انتهى[1].

والصلاح ضدّ الفساد، وهو خروج عن الاعتدال اللاّئق به، فالصلاح حصول الشيء على الحالة المستقيمة النافعة، وكلاهما يعمّان كلّ ضارّ ونافع. ولعلّ المراد به هنا الأوامر والنواهي الشرعيّة.

قال الزمخشري في الاساس: أمر اللّه ونهى لاستصلاح العباد[2].

والصالح قيل: هو الخالص من كلّ فساد.

وقيل: هو المقيم بما يلزمه من حقوق اللّه وحقوق الناس.

وكذا قال الزجاج في معاني القرآن: الصالح هو الذي يؤدّي ما افترض اللّه عليه، ويؤدّي الى الناس حقوقهم.

ولمّا كانت للهداية أنواع مترتّبة من افاضة القوى ونصب الدلائل الفارقة، وارسال الرسل، وانزال الكتب، وكشف السرائر على القلوب، وارادة الاشياء كما هي: إمّا بالوحي والالهام طلب أن يكون خلعته التي هي الهداية من أفضل الخلع في هذا النوع، لأنّ استعمال أفضل مضافاً مشروط بأن يكون موصوفه بعضاً ممّا أُضيف اليه داخلاً فيه بحسب مفهوم اللفظ، وان كان خارجاً منه بحسب الارادة؛ لأنّ المقصود من استعمال هذا موصوفه على شاركيه في هذا المفهوم العامّة.

---

(١) مفردات الراغب ص٥٤١.

(٢) اساس البلاغة ص٣٥٩.

وبالجملة المراد بالهداية: إمّا اهتداؤه، أو هداية اللّه له، أو هداية لغيره، فيكون المراد بأفضلها على الأوّل الثابت عليها والرسوخ فيها.

وعلى المعنيين الآخرين الايصال الى المطلوب اذا كان الصحيح أنّها عبارة عن الدلالة على ما من شأنه الايصال الى البغية من غير أن يشترط في مدلولها الوصول، ولذلك كانت الدلالة التكوينيّة المنصوبة في الآفاق والانفس والبيّنات الواردة في الكتب السماويّة على الاطلاق بالنسبة الى البريّة كافّة برّها وفاجرها هدايات حقيقيّة فائضة من اللّه تعالى.

ويحتمل أن يراد بأفضلها هنا الهداية الخاصّة، وهي كشف الاسرار على قلب المهدي بالوحي أو الالهام، وهي مرتبة صاحب الدعاء ومن هو في رتبته.

وكذا الكلام في الصلاح المذكور في هذا المقام، فلايرد أنّ الصلاح أوّل درجات الصالحين، فكيف يليق بمن رتبته الخلافة والامامة أن يطلب الهداية؟

وأمّا قول يوسف عليه السلام «توفّني مسلماً وألحقني بالصالحين»(١) فقد قالوا: إنّه ان أراد بالصالحين الصالحين من آبائه، فظاهر وان أراد الالحاق بعامّة الصالحين، فوجهه أنّ اجتماع النفوس البشريّة بالأنوار الالهيّة له أثر عظيم وفوائد جمّة، كالمرايا المستنيرة المتقابلة التي تتعاكس أضواؤها وتتكامل أنوارها الى حيث لاتطيقها العيون الضعيفة كلّما كانت أكثر كان الاشراق أظهر، فلايرد عليه نظير ما سبق ذكره.

ولايذهب عليك أنّه تعالى قد أجاب دعوته عليه السلام هذه، حيث جعله من صالح المؤمنين كما أخبر عنه بقوله عزّ اسمه «وان تظاهرا عليه فان اللّه مولاه وجبريل وصالح المؤمنين» للاتّفاق على أنّ المراد به في الآية سيّدنا أمير المؤمنين صلوات اللّه عليه.

ولمّا كان الخشوع من أحسن صفات الصالحين، وأشرف سمات المهتدين، وكان من أسباب اجابة الدعاء «ادعوا ربكم تضرّعاً وخفية»(٢).

يا موسى كن اذا دعوتني خائفاً مشفقاً وجلاً، وعفّر وجهك في التراب واسجد لي بمكارم بذلك، واقنت بين يديّ في القيام، وناجني حيث تناجني

---

(١) سورة يوسف: ١٠١.

(٢) سورة الاعراف: ٥٥.

بخشية من قلب ووجل.التمسه عليه السلام منه تعالى فقال:

وَاَغرِسِ اللّهُمَّ بِعَظَمَتِكَ في شِربِ جَناني يَنابيعَ الخُشُوعِ:

غرس الشجر يغرسه غرساً وغروساً أنبته في الارض كأغرسته، كذا في القاموس[1].

والعظم في صفات الاجسام كبر الطول والعرض والعمق، واللّه تعالى جلّ قدره عن ذلك، وهو الذي جاوز قدره وجلّ عن حدود العقول، حتّى لايتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته، فعظمته جلاله ورفعته وقدره، فهو منصرف الى عظم الشأن وجلالة القدر.

وقيل: انّ عظمته تعالى صفة اضافية ثابتة له تعالى بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوّره واثباته لغيره، والاّ فليس لما سواه في جنب وجوده تعالى وجود، حتّى يتّصف بالعظمة بالقياس اليه.

لكنّ الانسان يتصوّر لنفسه بقوّته الوهميّة وجوداً مستقلاً وبواسطة وجود المفهوم يثبت للعالم وافراده وجوداً مستقلاً يقيس الى وجود الحقّ، فيصفه بالعظمة، ثمّ بقدر ما يظهر قصور وجوده وضعفه، وقصور الوجودات الامكانيّة وضعفها يزيد في نظره عظمة الحقّ.

ولهذا قيل: انّ ظهور الانسان سبب خفاء الحقّ في هذا العالم، فبقدر انكساره يظهر وجود الحقّ وعظمته وكبرياؤه.

والشرب بالضمّ والكسر اسمان وبالكسر الماء والخطّ منه وفي التنزيل ﴿ولكم شرب يوم معلوم﴾[2] والمراد به هنا العرق الذي به تعمير القلب وحياته وشبهه المعدّ لمصالحه، وهو ظرف للغرس، والاضافة لامية.

والجنان بالكسر الجنّة، وبالفتح القلب، وهو المراد بها، سمّي به لاجتنانه واستتاره.

ونبع الماء نبعاً ونبوعاً خرج من العين، والينبوع العين أو الجدول الكثير

---

(١) القاموس المحيط ٢/٢٣٤.

(٢) سورة الشعراء: ١٥٥.

الماء.

و«ينابيع الخشوع» مفعول أغرس، والاضافة: إمّا بيانيّة، أو لاميّة، أو من قبيل اضافة اللجين الى الماء. والخشوع: التذلل والخوف والخضوع.

وعن النبي صلّى اللّه عليه وآله رأى رجلاً يعبث بلحيته في صلاته، فقال: أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه. فدلّ على أنّ الخشوع كما يكون بالقلب يكون بالجوارح.

وفي الصحاح: خشع ببصره غضّه(١).

ولعلّه عليه السلام شبّه جنانه بالجنان، فأثبت له الشرف، وشبّه الخشوع بالاشجار، فأثبت له الغرس، ثمّ طلب لاسقائه وانمائه الينابيع، الاّ أنّه جعلها من متعلّقات الغرس توسّعاً، أو ضمّن الاغراس معنى الانباع والابداع، أي أغرس منبعاً، أو مودعاً في شرب جناني، أو كان في الأصل شجرات الخشوع بقرينة زفرات الدموع.

وفي بعض النسخ «أغرز اللهمّ» وهو من الغرازة بمعنى الكثرة، يقال: أغرز القوم إذا كثر ألبان مواشيهم، وهو قريب، لكن لايناسبه التعليل بالعظمة.

وقد بلغنا أنّ في نسخة كانت بخطّه عليه السلام كان فيها أغرس، والاشكال انّما هو فيها، اذ الغرس ليس من ملائمات الينبوع، وانّما الملائم لها الغرازة و النبع وما شاكل ذلك.

ومن الناس من يقول: إنّ أغرس محمول على التضمين معنى الاخراج بقرينة ينابيع، فانّها ليست من متعلّقات أغرس، ولايصلح أن يكون من معلولاته، فاستعماله مع الينابيع يوجب التضمين. أي: أغرس مخرجاً.

وتعقّبه بعضهم بأنّ استعمال الغرس على أصل وضعه الذي هو غرس الشجر مطلقاً في هذا المعنى بعيد جداً غير مأنوس، على أن التضمين بهذا المعنى غير مصرّح.

ويمكن أن يقال: إنّه محمول على التجريد، فانّ الغرس اخراج التراب عن الأرض وادخال الشجرة فيها، فلو جرّد عن الثاني واستعمل في الأوّل كان المعنى مستقيماً. وانّما لم يقل أخرج مكان أغرس لكون الترشيح أبلغ.

---

(١) صحاح اللغة ١٢٠٤/٣.

بيانه: أنّ في قوله «ينابيع الخشوع» استعارة مكنّية، وهي أنّه شبّه الينابيع بأشجار مرطّبة خضرة، فاستعير لها الينابيع وأثبت لها الاغراس الملائم للأشجار المشبّهة بها، فهي تخييليّة وترشيحيّة، نظيره «فأذاقها اللّه لباس الجوع والخوف»(١) لم يقل فكساها؛ لأنّ الترشيح أبلغ.

قال صاحب الكشّاف: في لباس الجوع والخوف استعارتان: تصريحيّة، وهي أنّه شبّه ما غشي الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث واللباس باللباس لاشتماله على اللابس، ثمّ استعير له اللباس. ومكنّية، وهي أنّه شبّه ما يدرك من أثر الضرّ والألم بما يدرك من طعم المر والبشع، حتّى أوقع عليه الاذاقة، فالاذاقة بمنزلة الأظفار للمنية، فيكون تخييليّة(٢).

ولا يخفى ما في هذه التوجيهات والتأويلات من التكلّف.

والاظهر أنّ النسخة كانت في الاصل ينابيع بتقديم النون على الباء الموحّدة من النبع، وهو شجر يتّخذ منه القسيّ.

قال ابن الأثير في النهاية: قيل: كان شجراً يطول ويعلو، فدعا عليه النبي صلّى اللّه عليه وآله، فقال: لاأطالك اللّه من عود. فلم يطل(٣).

وفي القاموس: النبع شجر للقسي وللسهام ينبت في قلة الجبل(٤).

وقولهم «لو اقتدح بالنبل لادرى» مثل في جودة الرأي لأنّه لانار فيه وعليه فلااشكال مع مناسبة التعليل، فانّه عليه السلام لمّا أراد أن يطلب خشوعاً كاملاً كثير الافراد بالغاً طويلاً عالياً على القلب وعلى جميع الجوارح والاعضاء ليكون التوجّه والاقبال على اللّه تعالى والخوف منه والاعراض عمّا سواه دائماً مستمراً بحيث لايشغله شأن غير هذا الشأن توسّط صفة العظمة ليجعلها وسيلة لما هو عظيم، وهو الخشوع المشبّه بالنبع في طوله وعلوّه وعروقه وكثرة جذوعه وأغصانه.

ثمّ لمّا أراد أن يبالغ في ذلك ليشعر بحرصه وجدّه وجهده فيه جمعه ليكون

---

(١) سورة النحل: ١١٢.

(٢) الكشاف ٢/٤٣١.

(٣) نهاية ابن الاثير ٥/٩.

(٤) القاموس المحيط ٣/٨٧.

أوفى بتأدية المرام، وأدلّ على الغرض المسوق له الكلام.

والمراد استدعاء حالة تتمكّن معها عظمته تعالى في القلب على وجه يغلب الخوف والخشية على قلبه ويستولي عليه، فيثمر بذلك خشوعه واقباله على اللّه تعالى بكليّته وذهابه اليه بجملته.

وانّما خصّ الجنان بموضوعيّة الخشوع، لأنّه بمنزلة السلطان، والجوارح بمنزلة العسكر، فاذا توجه السلطان الى جانب توجّه عليه العسكر، فمتى توجّه القلب الى جانب اللّه توجّه كل جارحة اليه قال عليه السلام: أما أنّه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.

واعلم أنّ كلاً من الفرح والحزن قد يوجب الدمع، الاّ أنّ الحاصل من الأوّل بارد، ومن الثاني حارّ، لأنّ الفرح كيفيّة تتبعها حركة الروح الى خارج البدن قليلاً طلباً للوصول الى الملذّ، فاذا تحرّك الروح الى الخارج، انفصلت أجزاء الشؤون والمفاصل بعضها عن بعض، فتخرج الرطوبات الباردة المحتبسة في الدماغ.

والحزن كيفية تتبعها حركة الروح الى الداخل قليلاً قليلاً هرباً من المؤذي، فاذا انقبض الروح متراجعاً نحو الدماغ عصر شيئاً من الرطوبات الباقية على سخونتها السابقة، والى هذا القسم أشار بقوله:

وَأَجرِ اللّهُمَّ لِهَيبَتِكَ مِن آماقي زَفَراتِ الدُّمُوعِ:

اذ الهيبة وهي السطوة والخوف، يقال: هاب الشيء يهابه اذا خافه واذا وقّره وعظّمه يوجب انقباض الروح، كما في صورة الهرب من المؤذي.

وقيل: الهيبة خوف داع للخضوع عن استشعار تعظيم، ولذلك يستعمل في كلّ محتشم. قال الشاعر:

اهابك اجلالاً وما بك قدرة عليّ ولكن ملأ عين جبينها

وقال العارفون: الهيبة حالة فوق الخوف، مقتضاها غيبة القلب عن علم ما يجري من احوال الخلق، بل من أحوال نفسه بما يرد عليه من الحقّ اذا عظم الوارد واستولى عليه سلطان الحقيقة، قالوا: وهي لاتسكن الاّ في كلّ قلب نيّب

أواب، ولاتلمّ الاّ بساحة كلّ مصلح تواب.

والمؤق بهمزه وغيره طرف العين الذي يلي الأنف.

وفي نهاية ابن الأثير: مؤق العين مؤخّرها ومأقها مقدّمها، وجمع المؤق آماق[١] وهي متعلّقة بالجرّ و«من» ابتدائيّة.

والزفر: النهر الكثير الماء، والاضافة بتقدير «من» أو من قبيل اضافة الذهب الى الاصيل، حيث شبّه الدموع بالزفرات، ثمّ قدّمت عليها وأُضيفت اليها.

والدموع: ماء العين من حزن أو سرور، والجمع الدموع، كالمنع والمنوع. والدمعة القطرة منه.

ولمّا كان البكاء الى اللّه سبحانه فرحاً وخوفاً وصفاً محموداً، وفيه دلالة على رقّة القلب التي هي دليل الاخلاص وجمود العين من القساوة المؤذنة بالبعد من اللّه.

ياموسى لاتطول في الدنيا أملك، فيقسو قلبك، وقاسي القلب منّي بعيد[٢].

وقد ورد أنّ في الجنّة والنار عقبة لايجوزها الاّ بالبكّاؤون من خشية اللّه، وما من شيء الاّ وله وكيل أو وزن الاّ الدموع، فانّ القطرة تطفيء بحاراً من النار، فاذا اغرورقت العين بمائها لم يرهق وجهه قتر ولا ذلة، واذا فاضت حرّمه اللّه على النار، ولو أنّ باكياً بكى في أُمّة لرحموا. وما من قطرة أحبّ الى اللّه من قطرة دموع في سواد الليل مخافة من اللّه، ولايراد به غيره.

ومن ذرفت عيناه من خشية اللّه كان له بكلّ قطرة من دموعه مثل جبل يكون في ميزانه من الأجر وكان له بكلّ قطرة عين من الجنّة على حافّتيها من المدائن والقصور مالاعين رأت ولا أُذن سمعت، ولاخطر على قلب بشر[٣].

استدعاه من اللّه تعالى وطلبه منه.

ولمّا كانت الخشوع من أسباب الدموع ومن جملة عللها، فانّ من غفل قلبه عن اللّه كيف تدمع عيناه مخافة منه قدّمه عليها وطلبه قبلها ليشعر بذلك، وليكون

(١) نهاية ابن الاثير ٤/٢٨٩.

(٢) عدة الداعي ص١٥٥.

(٣) عدة الداعي ص١٥٩.

الكلام على طبق نظمه الطبيعي. ويظهر منه فائدة الخشوع.

تنبيه نبيه

قوله «من آماقي» صريح في صحّة اطلاق صيغة الجمع على الاثنين حقيقة، اذ الأصل في الاطلاق هو الحقيقة.

فما نقل عن صاحب الفتوحات ومدّعي الكشف والكرامات أنّه قال: رأيت رسول الله في بعض الوقائع، فسألته عن أقلّ مراتب الجمع، وقلت: ذهب فريق الى أنّه ثلاثة، وفريق الى أنه اثنان، فما الحقّ؟ فقال: أخطأ هؤلاء، بل ينبغي أن يفصل ويقال الجمع: إمّا جمع الفرد، أو جمع الزوج، فأقل مراتب الثاني اثنان.

أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين.

هذا ولمّا كان الفقر والفاقة وضيق المعاش يشوّش الانسان، فيمنعه عن الخشوع والدموع، بل قد يحدث فيه طيشاً وخفّة في عقله، لغلبة قواه الحيوانيّة عليه، فيتجاوز بذلك بعض حدود الله ويرتكب محارمه اذا لم يكن قانعاً بما يصيبه من الدنيا، وكانت القناعة كنزاً من خزائن الله عزّ اسمه استدعاه منه سبحانه ليكون حاجزاً له يكفّ به نفسه عن ذلك، فقال:

وَأَدِّبِ اللّهُمَّ نَزَقَ الخُرقِ مِنّي بِأَزِمَّةِ القُنُوعِ:

أدّبه علّمه فتأدّب، والادب محرّكة حسن التناول، أدب كحسن أدباً فهو أديب، كذا في القاموس [(١)].

وقيل: الادب رياضة النفس ومحاسن الاخلاق.

وقال أبو زيد الانصاري: الأدب يقع على كلّ رياضة محمودة يتخرّج بها الانسان في فضيلة من الفضائل.

وفي حواشي ملاّ عبدالغفور اللاري على شرح الجامي: الادب نگاه داشتن حدّ هر چيز.

---

(١) القاموس المحيط ٣٦/١.

ولعلّه عليه السلام ضمّنه معنى الازالة أو المنع، أي: أدّب اللهمّ مزيلاً ومانعاً نزق الخرق منّي.

وهو الأنسب بالمقام؛ لأنّ القوى الحيوانيّة لمّا كانت عاصية عن حكم الشرع، خارجة عن تحت قلم العقل، فلابدّ لها من مانع يمنعها عن ذلك ويقسرّها على أمره ونهيه، وهو تأديب اللّه ومنعه ايّاها بأزمّة القنوع.

ولذا قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء: الادب صورة العقل[١]. لانّه يمنع العاقل عن ارتكابه مالاينبغي ارتكابه.

وانّما رجّحنا تضمين المنع على الازالة؛ لأنّ الأوّل مطابق للأمر نفسه دون الثاني. فانهم اختلفوا في الخلق، فقيل: هو غريزيّ من جنس الخلقة لايستطاع تغييره، خيراً كان أو شراً، كما قال:

وما هذه الاخلاق الأ غرائز فمنهنّ محمود ومنها مذمّم
ولن يستطيع الدهر تغيير خلقه لتيم ولايستطيعه متكرّم

ويدلّ عليه قوله صلّى اللّه عليه وآله: من آتاه اللّه وجهاً حسناً وخلقاً حسناً فليشكر اللّه.

ومحال أن يمكن المخلوق تغيير فعل الخالق، فالتكليف بتهذيب الاخلاق تكليف بما لايطاق.

وقيل: بل هو كسبيّ، لقوله صلّى اللّه عليه وآله «حسّنوا أخلاقكم» فلو لم يكن كسبيّاً لما أمر اللّه به، ولأنّا نرى كثيراً من الناس يزاولون ويمارسون خلقاً من الاخلاق حتّى يصير ملكة.

وقيل: الحقّ أنّ أصله غريزيّ وتمامه مكتسب. وبيانه: انّ اللّه تعالى خلق الاشياء على ضربين:

أحدهما: بالفعل، ولم يجعل للعبد فيه عملاً، كالسماء والارض والهيئة.

والثاني: بالقوّة، وهو ما خلقه خلقاً مّا وجعل فيه قوّة رشح الانسان لإكماله وتغيير حاله، وان لم يرشّحه لتغيير ذاته، كالنوى الذي جعل فيه قوّة النخل، وسهّل للانسان سبيلاً أن يجعله بعون اللّه نخلاً وأن يفسده افساداً.

---

(١) غرر الحكم ودرر الكلم ص٥٥، برقم: ١٠٣٨.

قال: والخلق من الانسان يجري هذا المجرى في أنّه لاسبيل الى تغييره القوّة التي هي السجيّة والغريزة، وجعل له سبيلاً الى اسلاسها.

ولهذا قال تعالى «وقد خاب من دسّاها»(١) ولو لم يكن كذلك لبطلت فائدة المواعظ والوصايا والوعد والوعيد والأمر والنهي. ولمّا جوّز العقل أن يقال للعبد: لم فعلت؟ ولم تركت؟ فكيف يكون هذا في الانسان ممتنعاً، وقد وجدناه في بعض البهائم ممكناً، فالوحشيّ قد ينقل بالعادة الى التأنّس، والجامح الى السلاسة.

لكنّ الناس في غرائزهم مختلفون، فبعضهم جبل جبلّة سريعة القبول، وبعضهم بطيئة القبول، و بعضهم في الوسط، وكلّ لاينفكّ من أثر قبول وان قل.

ومن هنا ماورد في الادعية من طلب التوفيق لمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال، وفي الاحاديث من الأمر بها والحثّ عليها.

أقول: ويظهر من بعض الأخبار أنّ الخلق منه غريزيّ، ومنه كسبيّ، مثل ما في اصول الكافي في باب حسن الخلق، عن اسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إنّ الخلق منيحة يمنحها اللّه عزّوجلّ خلقه، فمنه سجيّة ومنه نية، فقلت: فأيّهما أفضل؟ فقال: صاحب السجيّة هو مجبول لايستطيع غيره، وصاحب النية يصبر على الطاعة تصبّراً، فهو أفضلهما(٢).

يقال: نويته أنويه أي: قصدته، والاسم النيّة مثقلة والتخفيف لغة.

وهذا صريح في أنّ الخلق منه طبيعي غريزي خلقه اللّه تعالى في بدو الفطرة، ومنه مكتسب بأن يتمرّن حتّى يصير كالغريزة، فيبطل قول من قال: أمر غريزي لامدخل للاكتساب فيه.

وقال الراغب: وأرى أنّ من منع من تغيير الخلق، فانّه اعتبر القوّة نفسها، وهذا صحيح، فانّ النوى محال أن ينبت الانسان منه تفّاحاً. ومن أجاز تغييره، فانّه اعتبر اظهار ما في القوّة الى الوجود، وامكان افساده بإهماله نحو النوى، فانّه أن يتفقّد فيجعل نخلاً، وأن يترك مهملاً حتّى يفسد. وهذا أيضاً صحيح، فاذاً اختلافهما بحسب اختلاف نظريهما.انتهى.

---

(١) سورة الشمس: ١٠.

(٢) اصول الكافي ٢/١٠١، ح١١.

وأنت خبير بأنّ كلام صاحب الدعاء جعلت له الفداء صريح الدلالة على امكان تغيير الخلق واسلاسه بالمعنى الذي سبق، ولكن بفضل اللّه وحسن توفيقه، كما قال تعالى «فبما رحمة من اللّه لنت لهم»(١).

هذا والنزق: الوثوب والسرعة والتسابق والطيش والخفّة عند الغضب.

ومنه ماورد في رواية عبداللّه بن سنان، قال قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: جعلت فداك انّي لأرى بعض أصحابنا يعتريه النزق والحدّة والطيش، فأغتمّ لذلك غمّاً شديداً، وأرى من خالفنا، فأراه حسن السمت.

قال: لاتقل حسن السمت، فانّ السمت سمت الطريق، ولكن قل حسن السيماء، فانّ اللّه عزّوجلّ يقول «سيماهم في وجوههم»(٢).

قال قلت: فأراه حسن السيماء له وقار فأغتمّ لذلك.

قال: لاتغتمّ لما رأيت من نزق أصحابك، ولما رأيت من حسن سيماء من خالفك، انّ اللّه تبارك وتعالى لمّا أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين، ثمّ فرّقهما فرقتين، فقال لأصحاب اليمين: كونوا خلقاً بإذني، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يسعى، وقال لأهل الشمال: كونوا خلقاً بإذني، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يدرج.

ثمّ رفع لهم ناراً، فقال: أُدخلوها بإذني، فأوّل من دخلها محمّد صلّى اللّه عليه وآله، ثمّ اتّبعه أُولوا العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم، ثمّ قال لأصحاب الشمال: أُدخلوها بإذني، فقالوا: ربّنا خلقتنا لتحرقنا؟ فعصوا، فقال لأصحاب اليمين: أُخرجوا بإذني من النار، فخرجوا لم تكلم منهم النار كلماً، ولم تؤثر فيهم أثراً.

فلمّا رآهم أصحاب الشمال قالوا: ربّنا نرى أصحابنا قد سلموا، فأقلنا ومرنا بالدخول، قال: قد أقلتكم فادخلوها. فلمّا دنوا وأصابهم الوهج رجعوا، فقالوا: ياربّنا لاصبر لنا على الاحتراق، فعصوا وأمرهم بالدخول ثلاثاً، كلّ ذلك يعصون ويرجعون، وأمر أُولئك ثلاثاً كلّ ذلك يطيعون ويخرجون، فقال لهم: كونوا طيناً بإذني، فخلق منه آدم.

---

(١) سورة آل عمران: ١٥٦.

(٢) سورة الفتح: ٢٩.

قال: فمن كان من هؤلاء لايكون من هؤلاء، ومن كان من هؤلاء لايكون من هؤلاء، وما رأيت من نزق أصحابك وخلقهم، فممّا أصابهم من لطخ أصحاب الشمال، وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم ووقارهم، فممّا أصابهم من لطخ أصحاب اليمين[١]. انتهى.

وفيه أشياء تظهر على من تأمّله. وأمّا الجبر الذي يتراآى من أحاديث الطينة، فتوهّم ضعيف وظنّ سخيف، قد ذكرنا وجه ضعفه وسخافته في أواخر رسالتنا المعمولة لإبطال الجبر والتفويض[٢]، فليطلب من هناك.

واضافة النزق الى الخرق: إمّا لاميّة، أو بيانيّة، أو كان في الاصل: أدّب اللهمّ النزق والخرق منّي. فحذف العاطف وأُضيف النزق الى الخرق، لشدّة امتزاج بينهما في المناسبة اللفظيّة والمعنويّة. كما قال الشيخ الرضي في نظائره، وسمّى هذا التركيب شبيهاً بالمزجي.

والخرق ضدّ الرفق، ومنه ماورد: الرفق يمن والخرق شؤم[٣].

وفي آخر: من قسّم له الخرق حجب عنه الايمان.

وعن صاحب الدعاء جعلت له الفداء: من الخرق المعاجلة قبل الامكان، والأناة بعد الفرصة[٤].

والخرق فيه بمعنى الجهل والحمق، وأن لايحسن الرجل العمل والتصرّف في الامور، وهذا من جملة معانيه، كما صرّح به علماء اللغة.

وعن النبيّ عليه وآله السلام: لو كان الخرق خلقاً يرى ما كان شيء ممّا خلق اللّه أقبح منه.

وفي القاموس: الخرق الفقر[٥].

واعلم أنّ الحدّة غير الخرق المذموم، فانّ من الناس من يشاكل ظاهره ظاهر الشرير في الحدة والاستطاعة، ويرجع باطنه الى قلب سليم منطو على

---

(١) اصول الكافي ٢/١١، ح٢.

(٢) الجبر والتفويض ص٤٢٨ المطبوع في الرسائل الاعتقادية تحت رقم «٤١».

(٣) نهاية ابن الأثير ٢/٢٦.

(٤) نهج البلاغة ص٥٣٨، ح٣٦٣.

(٥) القاموس المحيط ٣/٢٢٥.

الخير، وذلك من غلبة الصفراء على مزاجه، وفي الحديث الثناء على مثله.

قال عليه السلام: خيار أُمّتي أحدّاؤها[١]. وقال عليه السلام: الحدّة تعتري خيار أُمتي[٢].

هذا وكلمة «من» ابتدائيّة.

والأزمّة كالأئمّة جمع زمام، وهو ما يعمل ويجعل في أنف البعير ليقاد به، والباء للآليّة، أو السببيّة، والظرف متعلّق بـ «أدّب».

والقنوع: بالضمّ السؤال والتذلّل والرضا بالقسم ضدّ، ومن دعائهم: نسأل اللّه القناعة، ونعوذ به من القنوع. وفي المثل: خير الغنى القنوع، وشرّ الفقر الخضوع.

والقناعة الرضاء باليسير من العطاء، وقد قنع يقنع قنوعاً وقناعة بالكسر اذا رضي، وقنع يقنع بالفتح قنوعاً اذا سأل، والى المعنيين المذكورين أشار من قال:

العبد حرّ ان قنِع والحرّ عبد ان طمع
فاقنع ولاتطمع فما شيء يشين سوى الطمع

قنع الأوّل بالكسر بمعنى رضي، والثاني بالفتح بمعنى سأل.

وقيل: القناعة الرضاء بما دون الكفاية. وفسّرها المحقّق الطوسي بعد ما عدّها من الانواع المندرجة تحت العفّة الحاصلة من الاعتدال في القوّة الشهويّة، بأنّها رضا النفس في المآكل والملابس وغيرها بما يسدّ الخلل من أيّ جنس اتّفق.

وقد ورد في شأن القناعة والحثّ عليها من الكتاب والسنّة مالاخفاء فيه «ولاتعجبك أموالهم ولاأولادهم»[٣] و«لاتمدّنّ عينيك الى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا»[٤].

وبالقناعة فسّر الرزق الحسن في قوله تعالى «ليرزقنّهم اللّه رزقاً حسناً»[٥] وبها فسّرت الحياة الطيّبة في قوله عزّوجلّ «فلنحيينّه حياة طيّبة»[٦].

(١) نهاية ابن الأثير ١/٣٥٣.
(٢) نهاية ابن الأثير ١/٣٥٢.
(٣) سورة التوبة: ٨٥.
(٤) سورة الحجر: ٨٨.
(٥) سورة الحج: ٥٨.
(٦) سورة النحل: ٩٧.

وعن الباقرين عليهما السلام: من قنع بما رزقه الله فهو من أغنى الناس[١].

بيان ذلك: إنّ حاجات الناس كثيرة، فأغناهم أقلّ حاجة؛ لأنّ الغنى هوعدم الحاجة، فلذلك كان الله سبحانه أغنى الاغنياء، اذ لاحاجة به الى شيء.

نقل أنّ رجلاً من حاشية سلطان رأى حكيماً يأكل ماتساقط على رأس ماء من البقل، فقال له: لو خدمت السلطان لم تحتج الى أكل هذا، فقال الحكيم: وأنت لو قنعت بهذا لم تحتج الى خدمة السلطان.

وقال صفوان: بتّ ليلة أستمتع بالمنى وأقلّب قلبي على حواشي الغنى، فكبست البحر الاخضر بالذهب الأحمر، وجعلت ما بين كوفان الى أسياف عمّان فاخرة اللباس وسارحة النعم، فاذا الذي يكفيني من ذلك رغيفان وطمران.

وقال وهب: خرج العزّ والغنى يجولان، فلقيا القناعة فاستقرّا.

وقد فسّرت في الاخبار بأن تقنع بما تصيب من الدنيا تقنع بالقليل وتشكر باليسير.

وفي الحديث: القناعة كنز لاينفد[٢] عزّ من قنع، وذلّ من طمع.

وعن صاحب الدعاء جعلت له الفداء: لاكنز أغنى من القناعة، ولامال أذهب للفاقة من الرضاء بالقوت، ومن اقتصر على بلغة الكفاف فقد انتظم وتبوّأ خفض الدعة، والرغبة مفتاح النصب، ومطيّة التعب، والحرص والكبر والحسد دواع الى التقحّم في الذنوب، والشرّ جامع مساوي العيوب[٣].

شبّه عليه السلام قوى النفس الامّارة بالسوء التي ينشأ منها النزق ويصدر عنها الشرّ، وهي المفتقرة الى التأديب لنزقها بالنوق بجامع عدم القيادة والسكون وترك الشهوة.

فأثبت لها الازمّة: إمّا لتعدّدها، أو للاشارة الى أنّها لاتنقاد ولاتطيع بزمام واحد، أو لاختلاف متعلّقات الشهوة، واحتياج النفس في الكفّ عن كلّ واحد

---

(١) اصول الكافي ١٣٩/٢، ح٩.

(٢) نهج البلاغة ص٤٧٨، ح٥٧.

(٣) نهج البلاغة ص٥٤٠ ـ ٥٤١، ح٣٧١.

منها بزمام وقناعة أُخرى وصبر آخر، ففيه استعارة بالكناية وتخييل أو ترشيح.

واضافة الازمّة الى القنوع اضافة اللجين الى الماء، أو الاضافة فيه بيانيّة، أو بتقدير «من».

وبتقرير آخر: شبّه نزق الخرق، وهو من الكيفيّات النفسانيّة بالناقة المحتاجة الى التأديب بالازمّة، وسكت عن ذكر المشبّه به وذكر المشبّه، فالاستعارة مكنّية، واثبات التأديب بالازمّة له تخييليّة.

ثمّ شبّه القنوع بالأزمّة، فانّه كما يمنع الزمام نزق الناقة، يمنع القنوع نزق النفس، ثمّ قدّم المشبّه به وأُضيف الى المشبّه، كما في ذهب الاصيل ولجين الماء.

وحاصل المعنى: وامنع اللهمّ أو سكّن وثوب نفسي واضطرابها لأجل الفقر وعدم الصبر بأزمّة القنوع.

ولمّا كان الخرق ـ أي: الفقر ـ منشأ نزق النفس وقلقها، أضافه اليه، والاضافة ممّا يكفيه أدنى ملابسة، كما في كوكب الخرقاء. أو المراد أزل وأذهب شدّة الخرق منّي بأزمّة القنوع، وأعطني لين العريكة باستعمال الرفق والخضوع.

تذنيب

قد أُجيب دعوته عليه السلام هذه؛ اذ لاخلاف بين الأُمّة في أنّه كان أزهد أهل زمانه، طلّق الدنيا ثلاثاً، وكان يصوم النهار ويقوم الليل، وكان يفطر على جريش الشعير من غير أُدم، وختمه لئلاّ يأدمه الحسنان بسمن أو زيت، وكان أخشن الناس مأكلاً وملبساً، ولم يشبع من طعام قطّ.

وكان يقول: واللّه لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق خنزير في يد مجذوم(١).

وكان يقول: يا دنيا يا دنيا اليك عنّي، أبي تعرّضت أم اليّ تشوّقت، لاحان حينك، هيهات هيهات غرّي غيري، لاحاجة لي فيك، قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة

---

(١) نهج البلاغة ص٥١٠، ح٢٣٦.

فيك، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأهلك حقير[١].

وهذا شيء اختصّ به عليه السلام لم يشاركه فيه غيره، ولم ينل أحد بعض درجته. وكان نعلاه من ليف، وكان يرقّع قميصه من جلد تارة، وبليف أخرى. وقلّ أن يأتدم، فان فعل فبالملح، أو الخلّ، فان ترقّى فبنبات الأرض، فان ترقّى فبلبن.

ومن كلامه عليه السلام: وأيم اللّه ـ يميناً برّة استثني فيها بمشيّة اللّه ـ لأروضنّ نفسي رياضة تهشّ معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوماً، وتقنع بالملح مأدوماً، وتستلين للصوف سادلاً ولأدعن مقلتي كعين ماء نضبت معينها، مستفرغة دموعها، أتمتلىء السائمة من رعيها فتبرك، وتشبع الربيضة من عشبها فتربض، ويأكل عليّ من زاده فيهجع، قرّت إذن عينه اذا اقتدى بعد السنين المتطاولة بالبهيمة الهاملة والسائمة المرعيّة الى آخر كلامه[٢] وهو مذكور في نهج البلاغة صلّى اللّه عليه وعلى من انتسب بالزهد والقناعة اليه.

الهي ان لَم تَبتَدِئني الرَّحمَةُ منكَ بِحُسنِ التَّوفيقِ، فَمَنِ السّالِكُ بي اِلَيكَ في واضِحِ الطَّريقِ:

الهي أي: مألوهي ومعبودي، أو مفزعي وملجئي، أو من يسكن اليه قلبي، أو من اليه أتضرّع في شدائدي. والإله في الاصل يقع على كلّ معبود، ثمّ غلّب على المعبود بحقّ حيث لايطلق على غيره تعالى.

و«ان» للشرط في الاستقبال. وقد نصّ أرباب البيان أنّ الأصل فيها أن لاتجزم بشيء من طرفي الشرط، لكنّها قد تستعمل في مقام الجزم لنكتة.

قال صاحب التبيان: قد تستعمل «ان» في الجزم: إمّا للاحتياط، كما اذا سئل العبد عن سيّده هل هو في الدار؟ وهو يعلم أنّه فيها، فيقول: ان كان أخبرك، فيحتاط بالتجاهل خوفاً من السيّد. وإمّا لتقرير وقوع الجزاء وتحقّقه، نحو قول السلطان لمن هو تحت قهره ان كنت سلطاناً انتقمت منك.

---

(١) نهج البلاغة ص٤٨٠ ـ ٤٨١، ح٧٧.

(٢) نهج البلاغة ص٤١٩ ـ ٤٢٠، رقم الكتاب: ٤٥.

وعبارة الدعاء من هذا الباب والنكتة فيها: إمّا الاحتياط، وامّا تقرير وقوع الجزاء وتحقّقه، حيث علّق انكار من يسلك به اليه تعالى في واضح الطريق بعدم ابتداء الرحمة منه بحسن التوفيق، فانّه جازم بذلك، وهو أمر محقّق عنده، كيف لا؟ والهداية أمر من لديه وجميع أسبابه يعود اليه.

وهذا منه فزع الى ألطاف اللّه تعالى، جرياً على سنن الأنبياء و الأوصياء والصالحين في قصر نيل الخيرات، والنجاة من الشرور على جناب اللّه عزّوجلّ، وسلب القوى والقدر عن أنفسهم، ومبالغة في استدعاء لطفه تعالى.

فكأنّه قال: لاتخل بيننا وبين أنفسنا بمنعك التوفيق واللطف عنّا، فنعجز عن سلوك طريق معرفتك وسبيل طاعتك.

وفي هذا الكلام دلالة على بطلان قول من قال بعدم مدخليّة توفيق اللّه وخذلانه في أفعال العباد، وهم المشهورون بالمفوّضة، اذ الانسان بمجرّد جدّه وجهده لايصل اليه ما قدر وصوله اليه بالاجتهاد، فانّ الجهد وحده ليس بسبب موجب، بل يحتاج وصوله اليه الى شرائط أُخر.

وحسن التوفيق عبارة عن استجماع جميع تلك الشرائط، وسوء التوفيق عبارة عن فقدانها كلاً أو بعضاً.

والرحمة: النعمة، و«من» ابتدائيّة، أي: الرحمة المبتدئة من جنابك من غير استحقاق منّي.

والاضافة: إمّا بيانيّة، أو من اضافة الصفة الى الموصوف، أي: بتوفيق حسن.

والتوفيق لغة: جعل الشيء موافقاً لآخر. وعرفاً جعل اللّه تعالى فعل العبد موافقاً لما يحبّه ويرضاه.

وهو وان كان في الاصل موضوعاً على وجه يصحّ استعماله في السعادة والشقاوة، ولذلك قيّده عليه السلام بأن يكون حسناً لاقبيحاً، الاّ أنّه قد صار متعارفاً في السعادة فقط، ولعلّه المراد بقولهم التوفيق توجيه الأسباب نحو المطلوب الخير.

وقيل: هو الدعوة الى الطاعة والمآل واحد، والتوفيق ممّا لايستغني الانسان عنه في كلّ حال، كما قيل لحكيم: ما الشيء الذي لايستغنى عنه في كلّ

حال؟ فقال: التوفيق.

والمراد بتوفيقه تعالى عليه السلام تسديده وتذكيره ولطفه به، والهام القيام بما آتاه من آداب الاوصياء واخلاق الاصفياء من صدق الانقطاع اليه، والتوكّل عليه، وقوّة اليقين به، واطمئنان القلب بفضله، فلم يلتفت الى غيره ولا الى نفسه.

وهكذا من كان دائم المراقبة لربّه، مدقّقاً للحساب على نفسه، قد قام بها على ساق مقام الخصم الالدّ عند انشقاق، كان مستوجباً للعصمة من ربّه، مطرحاً لأشعّة أنوار لطفه ومحبّته. هذا.

ويقال: سلكت الطريق سلوكاً من باب قعد، أي: ذهبت فيه.

وفي القاموس: سلك المكان سلكاً وسلوكاً وسلكه غيره وفيه وأسلكه اياه وفيه وعليه ويده في الجيب، وأسلكها أدخلها فيه[١].

ولعلّه عليه السلام ضمّنه معنى الهداية، ولذا عدّاه بـ «الى» والسلوك الى اللّه تعالى هو التقرّب اليه بالاعراض عن الدنيا وحطامها وما فيها، ثمّ بإتيان الفرائض على وجهها، ثمّ النوافل فانّها قربان كلّ تقيّ، ثمّ بمراعاة الآداب والسنن.

ثمّ الصبر على البلايا والمحن وملازمة الذكر، ومداومة الفكر، والتخلّي عن الشهوات النفسانيّة، والهواجس الشيطانيّة، وجعل الهموم همّاً واحداً مع اخلاص النيّة وصفاء الطويّة، والعمل بما يتعلّمه شيئاً فشيئاً، ومراقبة النفس آناً فآناً، الى أن يصير العلم عياناً بعد يقين، ويترقّى من علم اليقين الى عين اليقين، ومنه الى حقّ اليقين.

وقد أشار اليه صاحب الدعاء جعلت له الفداء عند ذكر السالك على ما هو المذكور في نهج البلاغة، حيث قال: قد أحيا عقله، وأمات نفسه، حتّى دقّ جليله، ولطف غليظه، وبرق له لامع كثير البرق، فعن[٢] له الطريق، وسلك به السبيل، وتدافعته الأبواب الى باب السلامة ودار الاقامة، وثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه[٣] في قرار الأمن والراحة، ممّا استعمل قلبه، وأرضا ربّه[٤].انتهى كلامه

---

(١) القاموس المحيط ٣٠٧/٢.

(٢) في النهج: فأبان.

(٣) في النهج: بدنه.

(٤) نهج البلاغة ص٣٣٧، رقم الخطبة: ٢٢٠.

صلوات الله عليه وسلامه .

ويحتمل أن يكون المراد بابتداء الرحمة منه تعالى بحسن التوفيق، أي: التوفيق على السلوك اليه، احداث الشوق في السالك واهتياج قلبه وجذبه الى ارادته ومحبّته والمواظبة عليه .

فانّ الشوق وهو ادراك لذّة المحبّة اللازمة لفرط الارادة الممتزجة بألم المفارقة يكون في حال السلوك بعد اشتداد الارادة ضرورياً، وربّما كان حاصلاً قبل السلوك، وذلك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب، ولم تنضمّ اليه القدرة على السير، وقلّ الصبر على المفارقة .

وكلّما ترقّى السالك في سلوكه كثر الشوق وقلّ الصبر، حتّى يصل الى المطلوب، فتخلص حينئذ لذّة نيل الكمال من الألم وينتفي الشوق، كذا أفاد المحقّق الطوسي في بعض رسائله .

والاضافة في «واضح الطريق» من اضافة الصفة الى الموصوف .

وفي الكلام استعارة تحقيقيّة تصريحيّة، حيث شبّه العبادات والرياضات والمجاهدات الشرعيّة بسلوك الطريق، ثمّ ذكر المشبّه به وأُريد به المشبّه .

والمراد بوضوحه أنّه تعالى خلق الانسان بشراً سوياً مكلّفاً، ونصب لهم الأدلّة على ربوبيّته ووحدانيّته واستحقاقه الطاعة والعبادة، لما ركّب فيهم وفي غيرهم من عجائب خلقته وغرائب صنعته، وشهدت بها عقولهم التي ركّبها فيهم، وجعلها مميّزة بين الضلالة والهداية .

لكن هذا الطريق على وضوحه مخوف، وفيه مهالك ومواقع، والسالك فيه يحتاج الى العنايات الربّانيّة والهدايات السبحانيّة، فانّه ما دام في سيره الى الحقّ يكون مضطرباً غير مستقرّ الخاطر لخوف العاقبة، وما يعرض في أثناء السير والسلوك من العوارض العائقة، كالانحراف عن القصد في عبادة الله، واستيلاء القوى الشهوانيّة بحسب مجرى العادة في استعمال الشهوات المألوفة، فانّ هذه وأمثالها تصدّ السالكين عن السلوك الى الله، وهم على خوف منها ومن خواطر الشيطان .

كما قيل: السالك الى الله تعالى خائف من قطع الطريق من الشيطان، وهو لايأمن أن يأتيه من أيّ جهة أمكن منها الاتيان، فليس للتخلّص منه مساغ الاّ بأن

يلتجيء الى اللّه سبحانه، ويسأله الحفظ من جميع الجهات.

فاذا هبّ نسيم العناية الازليّة، وارتفعت الحجب الحائلة الظلمانيّة، تنوّر القلب بنور العيان، وحصلت الراحة والاطمئنان، وزال الخوف، وظهرت تباشير الأمن والأمان، كما سبق آنفاً في كلام صاحب الدعاء جعلت له الفداء.

وهذا المقام من مقامات أصحاب النهايات، لامن أحوال أرباب البدايات «ألا انّ أولياء اللّه لاخوف عليهم ولاهم يحزنون»(١).

وانِ أسلَمَتني اَناتُكَ لِقائدِ الأَمَلِ والمُنى، فَمَنِ المُقيلُ عَثَراتي مِن كَبوَةِ الهَوى:

يقال: أسلم فلان فلاناً اذ ألقاه في الهلكة، ولم يحمه من عدوّه، وهو عامّ في كلّ من أسلمته الى شيء، لكن غلّب عليه الالقاء في الهلكة. ومنه الحديث «انّي وهبت لخالتي غلاماً، فقلت لها: لاتسلميه حجّاماً ولاصائغاً ولاقصّاباً» أي: لاتعطيه لمن يعلمه احدى هذه الصنائع(٢).

والاناة على وزن حصاة اسم من تأنّى في الأمر اذا تمكّث ولم يعجّل، والمراد بها هنا الحلم وتأخير العقوبة والاستدراج.

ولمّا كان غرض العناية الالهيّة سوق كلّ ناقص الى كماله، اقتضت عنايته سبحانه عدم المعاجلة بالعقاب والانتقام والأخذ بالذنوب والمعاصي في هذه الحياة الدنيا، ليراجعوا التوبة ويرجعوا الى الانابة، ولذلك أنظرهم ببقاء الدنيا، وأمهلهم مدّة حياتهم فيها.

وقاد البعير جرّه خلفه، يقال: قاد الدابّة قوداً من باب قال وقياداً اذا تقدّمها أخذاً بقيادها، وهو خلاف السوق، ومنه قائد الجيش لاميرهم كأنّه يقودهم، وجمعه قادة وقوّاد.

وقد يقال للدليل أيضاً قائد بهذا الاعتبار، ومنه قائد الغرّ المحجّلين.

والاضافة بتقدير «من» و«لقائد الامل» متعلّق بـ «أسلمتني» ولعلّ اللام فيه

---

(١) سورة يونس: ٦٢.

(٢) نهاية ابن الأثير ٢/٣٩٤.

بمعنى «الى» واحتمال كونها لام التقوية للعمل بعيد، فانّها انّما تزيد لتقوية عامل ضعيف كالمصدر وشبهه، فانّه لكونه فرعاً في العمل عن الفعل ضعيف، فاحتاج الى التقوية، والعامل هنا فعل متعدّ، فأيّة حاجة له اليها؟ فتأمّل.

والأمل محرّكة الرجاء، حقيقته ابتهاج النفس لانتظار ما هو محبوب عندها، فهو حالة لها تصدر عن علم ويقتضي عملاً.

وقال بعضهم: أكثر ما يستعمل الامل فيما يستبعد حصوله، فانّ من عزم على سفر الى بلد بعيد يقول: أمّلت الوصول اليه، ولايقول: طمعت الاّ اذا قرب منه، فانّ الطمع لايكون الاّ فيما قرب حصوله، وقد يكون الأمل بمعنى الطمع والرجاء بين الأمل والطمع، فانّ الراجي قد يخاف أن لايحصل مأموله، ولهذا يستعمل بمعنى الخوف، فانّ قوى الخوف استعمل استعمال الأمل، وعليه قول زهير:

* أرجو وآمل أن تدنو مودّتنا *

ومنشأ الأمل الحرص على الأسباب الدنيويّة، وجمع القينات الفانية، وثمرته الاعراض عن الأمور الأخرويّة الموجبة لأشقى الشقاء.

ولذلك قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء: إنّ أخوف ما أخاف عليكم اثنتان: اتّباع الهوى، وطول الأمل. أمّا اتّباع الهوى، فيصدّ عن الحقّ. وأمّا طول الأمل، فينسي الآخرة(١).

بيان ذلك: انّ طول توقّع الأمور المحبوبة الدنيويّة يوجب دوام ملاحظتها، ويستلزم دوام اعراض النفس عن ملاحظة أحوال الآخرة، وهو مستعقب لانمحاء ما تصوّر في الذهن منها، وذلك معنى النسيان لها، وبذلك يكون الهلاك الابدي والشقاء السرمديّ.

وقد ورد من الآثار والأخبار في التحذير من طول الأمل والتنفير عنه ما تضيق عنه دائرة الاحصاء، وتقصر عن قطع مسافته قدم الاستقصاء، وكفى في ذلك قوله تعالى «ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين * ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون»(٢).

---

(١) نهج البلاغة ص٨٣ ـ ٨٤، رقم الكلام: ٤٢.

(٢) سورة الحجر: ٢ ـ ٣.

فنبّه على أنّ ايثار التلذّذ والتنعّم وما يؤدّي اليه طول الأمل من أخلاق الكافرين لا من صفات المؤمنين.

وعنه صلّى اللّه عليه وآله: يا أبا ذرّ ايّاك و التسويف بأملك، فانك بيومك ولست بما بعده، فان يكن لك غد، فكن في الغد كما كنت في اليوم، وان لم تكن غداً لم تندم على ما فرّطت في اليوم. يا أبا ذرّ كم مستقبل يوماً لا يستكمله، ومنتظر غداً لا يبلغه.

يا أبا ذرّ لو نظرت الى الأجل و مسيره لأبغضت الأمل وغروره. يا أبا ذرّ كن كأنك في الدنيا غريب أو عابر سبيل، وعدّ نفسك من أصحاب القبور. يا أبا ذرّ اذا أصبحت لاتحدّث نفسك بالمساء، واذا أمسيت فلاتحدّث نفسك بالصباح.

وعن أنس: إنّ النبيّ صلّى اللّه عليه وآله خطّ خطّاً وقال: هذا الانسان، وخطّ الى جنبه خطّاً وقال: هذا أجله، وخطّ آخر بعيداً منه، فقال: هذا الأمل، فبينما هو كذلك اذ جاءه الأقرب.

وفي خطبة لصاحب الدعاء جعلت له الفداء: واعلموا أنّ الأمل يسهي العقل وينسي الذكر، فاكذبوا الأمل، فانّه غرور، وصاحبه مغرور[1].

فنهى عن الأمل، وبيّن شروره وضروره.

وفي حديث قدسي: يا موسى لاتطول في الدنيا أملك، فيقسو لذلك قلبك، وقاسي القلب منّي بعيد[2].

هذا ومنى الشيء قدره؛ لأنّ المتمنّي بقدر حصول ما يتمنّاه، والمتمنّي تشهّى حصول الأمر المرغوب، كحصول ما يحتاج اليه من أهل ومال وأدوات وأسباب وحديث النفس بما يكون وبما لايكون.

ومنه ما قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء: لاتتكل على المنى فانّها بضاعة النوكى.

والأصل في «من» أن يطلب به الأمر الذي يعرض لذي العلم، فيفيد تشخّصه، الاّ أنّه هنا استعمل لمجرد الاستبعاد والاستنكار، كما في قولك «من ذا فعل كذا؟» أي: ليس لعثراتي مقيل دونك.

---

(١) نهج البلاغة: ص١١٨، رقم الخطبة: ٨٦.

(٢) عدة الداعي ص١٥٥.

والاقالة: التجاوز عن الذنب، وأصلها من أقال عثرته اذا رفعه من سقوطه، ومنه الاقالة في البيع؛ لأنّها رفع العقد، ومنه «أقيلوني فلست بخيركم وعليّ فيكم» وفي الحديث «أقيلو ذوي الهيئات عثراتهم» وفي رواية أُخرى: ذوي المروّات، واقالة العثرة استعارة للتجاوز عن الذنوب.

والعثرة: السيّئة والخطيئة، من عثر يعثر من باب قتل عثاراً بالكسر: اذا كبا وسقط؛ لأنّها سقوط في الاثم.

وقيل: هي المرّة من العثار في المشي، وهو الزلّة، ومنه العاثور المكان الوعث الخشن، لأنّه يعثر فيه.

ومنه قول أبي يوسف يعقوب المعروف بابن السكّيت، وكان من أكابر علماء الاماميّة وعظماء الشيعة، وهو من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام في التحذير من عثرات اللسان:

يصاب الفتى من عثرة بلسانه   وليس يصاب المرء من عثرة الرجل
فعثرته في القول تذهب رأسه   وعثرته في الرجل تبرأ عن مهل

قيل: فاتّفق أنّ المتوكّل العبّاسي الزمه تأديب ولديه المعتزّ والمؤيّد، فقال له يوماً: أيّما أحبّ اليك ابناي هذان أم الحسن والحسين؟

فقال: و اللّه انّ قنبر خادم علي عليه السلام خير منك ومن ابنيك.

فقال المتوكّل لأتراكه: سلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا فمات. وهذا من غريب ما وقع منه رحمه اللّه. هذا.

والكبوة: العثرة، ومنه الجواد قد يكبو، و«من» ابتدائيّة، والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف.

والهوى مقصور، وهو الذي يميل اليه القلب من المحبوبات والمشهيّات.

* هواي مع الركب اليمانين مصعد *

والتحقيق أنّ الهوى ما يحكم الطبع بملاءمته ولايراعي فيه المآل، بل يخالف العقل والشرع بمعونة الوهم والخيال، فيختار العاجل ولو كان فانياً، دون الآجل ولو كان باقياً، فلاتتّبع الهوى فيضلّك عن سبيل اللّه.

وفي الحديث: أبغض اله عبد في الارض الهوى والشيطان «وأمّا من خاف

مقام ربّه ونهى النفس عن الهوى فانّ الجنّة هي المأوى»(١) .

فعاص هوى النفس التي ماأطاعه اخــو ضلّة الأ هـوى من عقـابـه

والمعنى : أن ألقتني اناتك وتأخير عقوبتك وحلمك الى قائد من جنس الأمل ، والمنى يقودني ويجرّني الى حيث ما يجرّني ، فتكثر عثراتي فمن المقيل عثراتي المبتدأة من الهوى الكابية العاثرة .

فتشبيه النفس الأمّارة بالسوء الميّالة الى الشرّ بالشخص الأعمى لجامع عدم البصيرة ، والاهتداء الى طريق الصواب استعارة بالكناية ، واثبات القائد له تخييل ، واسناد الاسلام الى الاناة مجاز عقليّ .

وتشبيه الأغلاط الناشئة من زلّة قدم النفس بفعل المنهيّات وترك المأمورات الموجبة لكونها رهينة بذلك مفتقرة الى الاقالة بالعثرات في المشي استعارة مصرّحة ، أو هو تشبيه للمعقول بالمحسوس ، وكذلك تشبيه الهوى بالناقة الخابطة العاثرة مكنّية أُخرى ، واثبات الكبوة له تخييل آخر .

وهذه الفقرة الجليلة من أدقّ الكلام وأفصحه ، وفيه دلالة على أنّ تعجيل بعض العقوبات الدنيويّة ـ نعوذ باللّه منه ومن موجباته ـ لطف من اللّه على عباده ، يوجب تنبّههم على سيّئات أعمالهم ، واعراضهم عن الدنيا واقبالهم على الآخرة ، وانّ تأخيرها استدراج ينشأ منه الآمال والأماني ، وانّهما يقودان بصاحبهما الى المهالك ثمّ يلقيانه فيها .

وأدنى ما يترتّب عليهما نسيانه الآخرة وتأخيره التوبة ، واقباله على الدنيا وأُمورها ، مستغرقاً الى أن يختطفه الموت وهو غافل عنه غير مستعدّ له ، فتطول في الآخرة حسرته وندامته .

تذنيب

قوّة الفكر بين العقل والقوى ، والعقل فوقها ، والهوى تحتها ، فمتى ارتفعت الفكرة ومالت نحو العقل صارت رفيعة ، فولدت المحاسن ، واذا اتّضعت ومالت نحو الهوى صارت وضيعة فولدت المقابح .

---

(١) سورة النازعات: ٤٠.

ومن شأن العقل أن يرى ويختار أبداً الأفضل والاصلح في العواقب، وان كان على النفس منه في المبدأ مؤونة ومشقّة. والهوى على الضدّ من ذلك، فانّه يؤثر ما يدفع المؤذي في الوقت، وان كان يعقّب مضرّة من غير نظر منه في العواقب، كالصبي المرمّد الذي يؤثر أكل الحلاوات واللعب في الشمس على أكل الهليلج والحجامة.

ولذا قال عليه السلام: حفّت الجنّة بالمكاره، وحفّت النار بالشهوات(١).

وأيضاً فالعقل يُري صاحبه ماله وعليه، والهوى يريه ماله دون ما عليه، ويعمي عليه ما يعقّبه من المكروه، ولهذا قال عليه السلام: حبّك الشيء يعمي ويصمّ(٢).

فعلى العاقل أن يتّهم رأيه في الأشياء التي هي له لاعليه، ويظنّ أنّه هوى لاعقل، ويلزمه أن يستقصي النظر فيه قبل امضاء العزيمة.

حتّى قيل: اذا عرض لک أمران فلم تدر أيّهما أصوب، فعليك بما تكرهه لابما تهواه، فأكثر الخير في الكراهة، قال تعالى «عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم»(٣) وقال تعالى «فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل اللّه فيه خيراً كثيراً»(٤).

ولهذا قال الاحنف بن قيس: كفى بالرجل رأياً اذا اجتمع عليه أمران، فلم يدر أيّهما الصواب أن ينظر أعجبهما اليه وأغلبهما عليه، فيحذره.

هذا، وللانسان مع هواه ثلاث أحوال:

الاولى: أن يغلبه الهوى فيستعبده، كما قال تعالى «أرأيت من اتّخذ الهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلاً»(٥).

الثانية: أن يغالبه فيقهر مرّة ويقهر مرّة، واياه قصد بمدح المجاهدين، وعناه صلّى اللّه عليه وآله بقوله: وقد سئل أيّ الجهاد أفضل؟ جهاد هواك.

وقال عليه السلام: جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم.

---

(١) نهج البلاغة ص٢٥١، رقم الخطبة: ١٧٦.

(٢) كنز العمال ١١٥/١٦، برقم: ٤٤١٠٤، عوالى اللآلئ ١٢٤/١ و ٢٩٠.

(٣) سورة البقرة: ٢١٦.

(٤) سورة النساء: ١٩.

(٥) سورة الفرقان: ٤٣.

الثالثة: أن يغلب هواه، كالأنبياء والاوصياء وكثير من صفوة الاولياء، وهذا المعنى قصد النبي صلّى اللّه عليه وآله بقوله: ما من أحد الاّ وله شيطان، فقيل: يا رسول اللّه ولاأنت؟ فقال: ولا أنا الاّ أنّ اللّه قد أعانني على شيطاني حتّى ملكته، فان الشيطان مسلّط على الانسان بحسب وجود الهوى.

وَإن خَذَلَني نَصرُكَ عِندَ مُحارَبَةِ النَّفسِ وَالشَّيطانِ، فَقَد وَكَلَني خِذلانُكَ اِلى حَيثُ النَّصبِ وَالحِرمانِ:

خذله من باب قتل خذلاً ترك نصره واعانته فهو خاذل، والاسم الخذلان بالكسر.

والاسناد فيه وفي وكلني مجازيّان عقليّان، وفي الأوّل تجريد، فانّ الخذلان هو ترك النظر كما سبق، وخذلانه تعالى نعوذ به منه أن يترك المرء ونفسه لسوء استعداده وشناعة صنيعته، فيمنع منه ألطافه الخاصّة.

وفيه دلالة على مدخليّته سبحانه في أفعال عباده بالتوفيق والخذلان، بحيث لايصل الى حدّ الالجاء والجبر في شيء منهما. فقول المعتزلة: لاصنع للّه أصلاً في فعل العبد. باطل.

والمحاربة كالمجاهدة مصدر من باب المفاعلة واقع بين اثنين فصاعداً، يفعل كلّ مع صاحبه ما يفعله هو به، وهي من الحرب مستعارة من المجاهدة، وهي الجهاد الاكبر المشار اليه بقوله عليه وآله السلام: رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر. وهي مجاهدة النفس الامّارة بالسوء لشهوة البطن والفرج والغضب وسائر الآفات والعيوب، وهي أعدى عدوّ المرء، يستخدمها عقول كثير من الناس فيأمرهم بما يأمرهم.

والمحاربة معها بالمجاهدة والرياضة وتصفية الباطن، وأركانها الجوع، ثمّ السهر، ثمّ العزلة، ثمّ الصمت، ثمّ ذكر اللّه تعالى، وهو عند أهل السلوك كلمة التوحيد.

والمحاربة مضافة: إمّا الى الفاعل، أو المفعول، أي: محاربتهما ايّاي، أو محاربتي ايّاهما، أو محاربة كلّ مع الآخر، على أن يكون المراد بالنفس النفس

اللوّامة أو الملهمة.

وعلى الأوّلين الأمّارة بالسوء الميّالة الى الشرّ، فانّها في حال الشهوة بهيمة، وفي الغضب سبع، وفي المصيبة طفل، وفي النعمة فرعون، وفي الشبع تراها محتالة، وفي الجوع مجنونة، ان أشبعتها بطرت، وان أجعتها صاحت وجزعت.

ومن رداءتها وجهلها أنّها اذا همّت بمعصية وانبعثت لها شهوة، لو تشفّعت اليها بالله تعالى، ثمّ برسوله وبجميع أنبيائه وكتبه ورسله والملائكة المقرّبين، وتعرض عليها الموت والقبر والقيامة والجنّة والنار، لاتعطي القيادة، فلاتسكن ولاتترك الشهوة، ثمّ انك تستغلبها بمنع رغيف أو اعطاء رغيب، فتسكن وتترك شهوتها، فتعلم خسّتها ورداءتها وجهلها وغفلتها، فايّاك والغفلة عنها طرفة عين أبداً.

واعلم أنّ المحقّقين على أنّ النفس الانسانيّة ـ أي: النفس الناطقة ـ شيء واحد، فاذا مالت الى العالم العلوي كانت مطمئنّة، واذا مالت الى الشهوة والغضب سمّيت أمّارة، وهذا في أغلب أحوالها لألفها بالعالم الحسّي وقرارها فيه، فلاجرم اذا خلّيت وطباعها انجذبت الى هذه الحالة.

فلهذا قيل: انّها من حيث هي أمّارة بالسوء. وان كانت منجذبة تارة الى العالم العلوي وتارة الى العالم السّفليّ، سمّيت لوّامة.

ومنهم من ذهب الى أنّ المطمئنّة هي الناطقة بالعلوم، والنفس الأمّارة منطبعة في البدن، تحمله على الشهوة والغضب وسائر الاخلاق الرذيلة.

وفيه ايماء الى قدرة العبد وكونها مؤثّرة فيما يصدر عنه من الافعال والتروك، والاّ لم يتصوّر منه المحاربة والمدافعة مع اعدى عدوّه وخاصّة في حال شكيمته وعتوّه. فقول الجبريّة لامؤثّر في الوجود الا الله باطل.

فقد أشار عليه السلام بهذا الكلام الى أن لاجبر ولاتفويض، بل أمر بين أمرين، وقد فصّلنا القول فيه في بعض رسائلنا[1] المعمولة لشرح قوله عليه السلام وقد سئل عن معنى قولهم «لاحول ولاقوّة الاّ بالله»: «انّا لا نملك مع الله

(١) وهي رسالة الجبر والتفويض المطبوعة في المجموعة الثانية من الرسائل الاعتقادية برقم (٤١).

شيئاً، ولانملك الاّ ما ملّكنا، فمتى ملّكنا ما هو أملك به منّا كلّفنا، ومتى أخذه منّا وضع تكليفه عنّا[(١)]. فليقف من هناك من أراد الوقوف عليه.

والشيطان وهو عدوّك ومترصّد صرف قلبك عن الله حسداً لك عن مناجاته. فيعال من الشطن والبعد، لبعده عن الله تعالى، أو عن الخير يريد ابعاد المتقرّب الى الله، لكونه أبعد من أجله.

أو فعلان من الشيط وهو البطلان والهلاك والاحتراق، لأنّه باطل في نفسه مبطل لمصالحه، ومصالح من أبطل من أجله، هالك باللعنة يريد اهلاك من لعن لأجله محترق غضباً عليه اذ رآه يتقرب الى ربّه.

والألف واللام فيه للجنس، فتدخل فيه جنوده، ولو جعل للعهد جاز، ويدخل فيه جنده تبعاً.

والمثبتون لوجود الشياطين اختلفوا في حقيقته، فالمتكلّمون منهم قالوا: هي أجسام شفّافة تتشكّل بأيّ شكل شاءت، وتقدر على الولوج في بواطن الحيوان، وتنفذ في منافذها الضيّقة نفوذ الهواء المستنشق، وظاهر بعض الأخبار يعضده.

وقال قوم: هي النفوس الأرضيّة المدبّرة للعناصر.

وقيل: هي النفوس الناطقة الشريرة المفارقة أبدانها، فتتعلّق بالنفوس الشريرة، وتعاونها على الشرّ والفساد.

وقيل: هي نفوس مجرّدة تتصرّف بالتعلّق وتدرك بآلة هي كرة الأثير وأوّل به خلقهم من النار.

وقال جمهور الفلاسفة: انّ الشيطان عبارة عن الوهم المعارض للعقل، وجنوده سائر القوى التابعة له في معارضة العقل في اشخاص الكفّار والفاسقين عن أوامر الله سبحانه، والوهم رئيس القوى البدنيّة، فهي اذن عند معارضتها ومتابعتها جنود ابليس وقبيله.

قالوا: والمراد بكونه خلق وقبيله من نار، أنّ الارواح الحاملة لهذه القوى أجسام لطيفة، تتكوّن عن لطافة الاخلاط، وهي حارّة جدّاً، مائلة الى الافراط، والناريّة والهوائيّة عليها أغلب، وتولّدها عنهما أسهل، وهي أحرّ أجزاء البدن،

(١) نهج البلاغة ص٥٤٧، ح٤٠٤.

وكذلك القلب الذي هو منبعها، فكانت تلك الارواح كالأبدان لهذهِ القوى، فلذلك نسبوا الى النار.

تذنيب

فان قلت: كيف يتصوّر المحاربة بين الانسان والشيطان وهو لايراه على العيان ولايشاهده في المكان؟

قلت: قد ظهر جوابه على مسلك الفلاسفة.

وأمّا على طريقة المتكلّمين، فمحاربة الشيطان للانسان عبارة عن تسويله ووسوسته وتزيينه له ما حرّمه اللّه عليه ودعوته الى ذلك، رجاء أن يغلبه بذلك فيهلكه، كما قال «وما كان لي عليكم من سلطان الاّ أن دعوتكم فاستجبتم لي»[١].

وحقيقة محاربته أنّ الانسان بينما هو ذاهل عن الشيء ذكّره ذلك، فيحدث له ميل جازم يترتّب الفعل على حصول ذلك الميل، فمحاربته ذلك التذكير واجابته حصول ذلك الميل الذي هو من شأن النفس.

ولذلك قال المحقّقون: الشيطان الأصلي هو النفس، وذلك أنّ الانسان اذا أحسّ بشيء أو أدركه ترتّب عليه شعوره بكونه ملائماً له أو منافراً، ويتّبع هذا الشعور الميل الجازم الى الفعل أو الترك، وكلّ هذه الأشياء من شأن النفس، ولامدخل للشيطان في شيء من هذه المقامات الاّ بأن يذكّره شيئاً، مثل أنّ الانسان كان غافلاً عن صورة امرأة، فيلقي الشيطان حديثها في خاطره.

قال أمين الاسلام الطبرسي: في الآية المذكورة دلالة على أنّ الشيطان لايقدر على أكثر من الدعاء والاغواء، وانّه ليس عليه عقاب معاصيهم، وانّما عليه عقاب الدعوة فحسب[٢].

ومحاربة الانسان للشيطان عبارة عن كفّه نفسه عن اطاعته واجابته الى ما يدعوه اليه ويسوّله له، وذلك انّما يكون بتوفيق اللّه ونصرته على فعل الطاعة وترك

---

(١) سورة ابراهيم: ٢٢.

(٢) مجمع البيان ٣/٣١١.

المعصية وعدم الالتفات الى ما يلقيه اليه الشيطان من خطراته، فانّه بذلك يقهر ويغلب.

وممّا يطرد اللعين عن الانسان ذكر اللّه تعالى، كما روي عن النبي صلّى اللّه عليه وآله: انّ الشيطان واضع خطمه على قلب ابن آدم، فاذا ذكر اللّه خنس وان نسي التقم قلبه(١). والخطم من كلّ طائر منقاره، ومن كلّ دابّة مقدّم أنفه.

وعنه صلّى اللّه عليه وآله: انّ الشيطان ليختم على قلب بني آدم له خرطوم كخرطوم الكلب، اذا ذكر العبد اللّه عزّوجلّ خنس - أي رجع على عقبيه - واذا غفل عن ذكر اللّه تبارك وتعالى وسوس(٢).

وعن ابن عبّاس: انّ اللّه تعالى جعل الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم.

قيل: وجريانه: إمّا حقيقيّ، فانّه لطيف من نار لايمتنع سريانه كالدم، أو مجازي لكثرة وسوسته، وعلاجه سدّ المجاري بالجوع.

وقيل: انّه يلقي الوسوسة في مسام لطيفة، فتصل الى القلب.

وقيل: معنى جريانه مجرى الدم أنّه لايفارق ابن آدم مادام حيّاً، كما لايفارقه دمه.

وهذا على ضرب المثل، والجمهور حملوه على ظاهره، قالوا: انّ الشيطان جعل له هذا القدر من التطرّق الى باطن الآدمي بلطافة هيئته، فيجري في العروق التي هي مجرى الدم الى أن يصل الى قلبه، فيوسوسه على حسب ضعف ايمانه وقلّة ذكره وكثرة غفلته ويبعد عنه، ويقلّ تسلّطه وسلوكه الى باطنه بمقدار قوّته وتيقّظه ودوام ذكره واخلاص توحيده.

وقيل: انّ ابليس قال: يا ربّ انک خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة، فسلّطني عليه، فقال: جعلت صدورهم مساكن لک، فقال: ربّ زدني، فقال: لايولد ولد لآدم الاّ ولد لک عشرة، فقال: ربّ زدني، فقال: تجري منهم مجرى الدم، فقال: ربّ زدني، قال: اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والأولاد.

---

(١) كنز العمال ٤١٨/١، برقم: ١٧٨٢.

(٢) نهاية ابن الأثير ٨٣/٢.

فشكى آدم الى ربّه، فقال: يا ربّ انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاً وسلّطته عليّ وأنا لا أطيقه الاّ بك، فقال اللّه تعالى: لايولد لك ولد الاّ وكّلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء، قال: ربّ زدني، قال: الحسنة بعشر أمثالها، قال: رب زدني، قال: لاأحجب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يغر غرواً. والغر غرّة تردّد الروح في الحلق.

وفي الكافي: بسند صحيح عن أحدهما عليهما السلام قال: انّ آدم عليه السلام قال: يا ربّ سلّطت عليّ الشيطان وأجريته منّي مجرى الدم فاجعل لي شيئاً، فقال: يا آدم جعلت لك أنّ من همّ من ولدك بسيّئة لم تكتب عليه، فان عملها كتبت له سيّئة، ومن همّ منهم بحسنة، فان لم يعملها كتبت له حسنة، وان هو عملها كتبت له عشراً.

قال: ربّ زدني، قال: جعلت لك أنّ من عمل منهم سيّئة ثمّ استغفر غفرت له، قال: يا ربّ زدني، قال: جعلت لهم التوبة وبسطت لهم التوبة حتّى تبلغ النفس هذه، قال: يارب حسبي (١).

هذا، وقوله «فقد وكلني» أي: ألجأني، ومنه وكلت أمري الى فلان أي: ألجأته اليه واعتمدت فيه اليه، كذا في نهاية ابن الأثير (٢).

وفي القاموس: وكَل الأمر اليه وكَلاً وكولاً سلّمه وتركه (٣).

و«حيث» ظرف المكان بمنزلة حين، وهو ظرف الزمان، ويجوز أن يكون مستعاراً للزمان، وهو على المشهور بين أكثرهم مبنيّ على الضمّ أضيف الى الجملة كلّه في قولك قعد زيد حيث قعد عمرو، أو الى المفرد كما في حيث النصب والحرمان.

أمّا على الأوّل، فلشباهته بالظروف والغايات في حذف المضاف اليه؛ لأنّ الجملة المضاف هو اليها لمّا كانت مؤوّلة الى المفرد كانت كأنّها محذوفة.

وأمّا على الثاني، فلأنّ اضافته الى المفرد لمّا كانت نادرة، والنادر كالمعدوم حكماً حكموا عليه بالبناء، وأجروا عليه حكم الاغلب والاكثر، خلافاً

---

(١) اصول الكافي ٢/ ٤٤٠، ح١.

(٢) نهاية ابن الاثير ٥/ ٢٢١.

(٣) القاموس ٤/ ٦٦.

لبعضهم حيث ذهب الى أنّه في هذه الصورة معرب، لانتفاء ما يوجب بناءه.

فعلى الأوّل «حيث» هنا مضموم، وعلى الثاني مجرور.

والنصب: التعب، ومنه «فاطمة بضعة منّي ينصبني ما أنصبها»[(١)] أي: يتعبني ما أتعبها. والحرمان مصدر حرمه الشيء حرماناً بالكسر منعه. والمحروم الممنوع من الخير.

ووجهه ظاهر، فانّ عداوة الشيطان للانسان بالجبلّة والذات، فاذا وجد معاوناً، وهو النفس الأمّارة بالسوء، غلب عليه وظفر به، وخاصّة عند خذلانه تعالى وتركه نصره، فيأسره ويستعبده ويستخدمه في مراداته المشاكلة لأفعاله القبيحة وأعماله السيّئة، وتصير تلك الأشياء عادة للانسان وجبلّة فيه وطبيعة ثانية.

فتصير النفس الناطقة التي هي جوهرة شريفة ودرّة نفيسة شيطانيّة، فتكون من الهالكين، محشورة مع الشياطين، محترقة بنار الجحيم، مشاركة لهم في عذاب الحميم، فنعوذ باللّه من الشيطان الرجيم.

الهي أتراني أتيتُكَ من حيثُ الآمالِ، أم علِقتُ بأطرافِ حبالِكَ حينَ باعدَتني ذُنُوبي عَن دارِ الوِصالِ:

حرف النداء محذوف كما في «يوسف أعرض عن هذا»[(٢)].

يعني: أخبرني يا الهي عن حالي هل أتيتك وقت الآمال.

وكلمة «أم» متّصلة ويكون لطلب تعيين أحد الأمرين، وعلامتها أن تكون معادلة لهمزة الاستفهام، كما في قولك «أدبس في الاناء أم عسل؟» ويجوز أن يليها المفرد والجملة بخلاف المنقطعة، أي: أخبرني أيّ الفعلين كان واقعاً.

والهمزة لإنكار الفعل، أي: لم يقع شيء منهما، ولكن ما كان ينبغي عدم وقوعها، وهذا معنى التوبيخ والتنبيه على الخطأ، ليرتدع وينزجر عمّا كان يفعله فيما مضى، ففي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التحقيق والتثبيت، فانّ عدم وقوعها أمر ثابت محقّق، وانكارها بمعنى أنّه كان ينبغي أن يكون ماكان.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤/٥، وصحيح الترمذي ٢٤٧/١٣، ومستدرك الحاكم ١٥٩/٣.

(٢) سورة يوسف: ٢٩.

ويوجد في بعض النسخ لفظة «الآ» بعد قوله «أتيتک» وقوله «بأطراف حبالک» والأظهر عدمها؛ لأنّه عليه السلام في مقام الاعتراف بعدم رجوع النفس عن المعاصي والذنوب والاقرار بعدم انقلاعها عن المساوي والعيوب، وفي صدد توبيخها وتهديدها بأنها مع كونها ذات آمال وذنوب لاتأتي اللّه لأجل الآمال، بل تأتي غيره، ولاتعلّق بأطراف حباله حين باعدتها ذنوبها عن دار الوصال، بل لاترجع ولاتتوب عمّا صدرت عنها من الذنوب، ولاتتنبّه على قبائح أعمالها وشنائع أقوالها، وهذا من خصائص النفس الأمّارة.

وأمّا على النسخة الأخرى، فلعلّه اشارة الى مقام النفس اللوّامة، بأنّها لاتأتي اللّه الاّ من جهة الآمال، ولاترجع اليه الاّ وقت البعد عن دار الوصال. وأمّا في غير هاتين الحالتين فلا.

وهذا أيضاً قبيح مذموم واجب تركه، بل ينبغي عبادته، والنظر مقطوع عن جلب النفع ودفع الضرر، كما أشار اليه عليّ خير البشر صلوات اللّه عليه: ما عبدتک خوفاً من نارك، ولاطمعاً في جنّتک، بل وجدتک أهلاً للعبادة فعبدتک.

والاولى أن يكون أصل الكلام صادراً عن اللّوامة، واللوم فيه متوجّهاً الى الامّارة، وكلمة «من» تعليليّة مثلها في قوله تعالى «ممّا خطيئاتهم أُغرقوا فأُدخلوا ناراً»(١) وقوله:

* يغضي حياءاً ويغضى من مهابته *

وقوله «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»(٢) أي: لمكان الآمال.

والحبل: الرباط والرسن والعهد والذمّة، والجمع حبال. قوله تعالى «فاذا حبالهم وعصيّهم يخيّل اليه أنّها تسعى»(٣).

وانّما أسند التعلّق بأطراف الحبال دون نفسها اظهاراً للعجز والقصور، والمراد بها هنا التوبة والانابة و الندامة على ما مضى، ونيّة ترك المنهيّات وفعل المأمورات فيما يأتي من زمان التكليف، فانّها أسباب اذا علّق الذنب بأطرافها، توصله الى دار الوصال، وتقرّبه الى من هو منتهى الآمال.

---

(١) سورة نوح: ٢٥.

(٢) عوالي اللآلئ ١/٤٤.

(٣) سورة طه: ٦٦.

والدار محلّ يجمع البناء والعرصة، ففي الكلام استعارة تصريحيّة، أو تشبيه للمعقول بالمحسوس، فان دار وصاله عبارة عن محلّ الزلفة لديه، حيث تناله غواشي رحمته وفضله وكرامته الدائمة الذي لايتغيّر صاحبه بعلّة قهريّة، ولايزول عنه بالستر والحجاب.

فهو كناية عن القرب منه والرفعة عندها بواسطة نيل الثواب، تشبيهاً بالقرب المكاني. وليس المراد به الملاصقة في المساكن، ولابالوصال اتّصال شيء بشيء، كما يتوهّمه المجسّمة ومن يحذو حذوهم، تعالى اللّه عن ذلك علوّاً كبيراً.

بل المراد التبتّل والانقطاع الى اللّه، والتجافي عن دار الغرور، والترقّي الى عالم النور، والانس باللّه والوحشة عمّا سواه، وتصير الهموم همّاً واحداً بجعل الفكر مستغرقاً في أسرار الملكوت، وقصر الحواسّ على اجتلاء انوار الجبروت.

فانّ العارف اذا جلس متخلّياً بربّه يلقى ذلك راحة لنفسه وفراغاً لسرّه، ودعة لعقله، وطمأنينة لقلبه، ونوراً مشرقاً قد جلّله، وتاج بهاء تكلّله، وصار جليساً لربّه، ودثاراً لخالقه، ومقترحاً على رازقه، ومنادماً لمالك دار الفناء ودار البقاء، ومشرفاً بحضرة سلطان السماء.

وهو تتوق نفسه في أوقات البكاء والدعاء اليه تعالى، كما تتوق نفس المريض الى العافية والشفاء، والعطشان الى لذيذ الشراب والماء.

قيل لراهب: ما أصبرك على الوحدة؟ قال: أنا جليس ربّي اذا شئت يناجيني قرأت كتابه، واذا شئت أن أناجيه صلّيت[١].

وفي كتاب التوحيد عن الصادق عليه السلام: انّ روح المؤمن لأشدّ اتّصالاً بروح اللّه من اتّصال شعاع الشمس بها.

وفي مصباح الشريعة عنه عليه السلام: العارف شخصه مع الخلق وقلبه مع اللّه، لو سهى قلبه عن اللّه طرفة عين لمات شوقاً اليه، والعارف أمين ودائع اللّه وكنز أسراره، ومعدن نوره، ودليل رحمته على خلقه، ومطيّة علومه، وميزان فضله وعدله، قد غني عن الخلق والمراد والدنيا، ولامونس له سوى اللّه،

---

(١) عدة الداعي ص١٩٤.

ولانطق ولااشارة ولانفس الآ باللّه من اللّه مع اللّه، فهو في رياض قدسه متردّد، ومن لطائف فضله متزوّد، والمعرفة أصل فرعه الايمان(١).

وعن العسكري عليه السلام: من أنس باللّه استوحش من الناس، وعلامة الانس الوحشة من الناس(٢).

وسئل الصادق عليه السلام: ما بال المتهجّدين أحسن الناس وجهاً؟ قال: لأنّهم خلوا باللّه سبحانه، فكساهم من نوره(٣).

وعنه عليه السلام عن أبيه قال: كان فيما أوحى اللّه الى موسى بن عمران: كذب من زعم أنّه يحبّني فاذا جنّه الليل نام. يابن عمران لو رأيت الذين يصلّون لي في الدجى وقد مثّلت نفسي بين أعينهم يخاطبوني، وقد جلّيت عن المشاهدة ويكلّموني، وقد عزّزت عن الحضور. يابن عمران هب لي من عينيک الدموع، ومن قلبک الخشوع، ومن بدنک الخضوع، ثمّ ادعني في ظلم الليل تجدني قريباً مجيباً(٤).

وعن سيّد الساجدين في مناجاته للمحبّين: الهي من ذا الذي ذاق حلاوة محبّتک فرام منک بدلاً، ومن ذا الذي آنس بقربک فابتغى عنک حولاً.

الهي فاجعلني ممّن اصطفيته لقربک وأخلصته لودّك ومحبّتک، وشوّقته الى لقائک، وأرضيته بقضائک، ومنحته بالنظر الى وجهک، وحبوته برضاك، وأعذته من هجرك وقلاك، وبوّأته مقعد الصدق في جوارك.

وهذا الكلام منه عليه السلام اشارة الى الجنّة العقليّة التي للمقرّبين، وهي جوار اللّه وحضرته المشار اليها بقوله سبحانه «انّ المتّقين في جنّات ونهر * في مقعد صدق عند مليک مقتدر»(٥) فلايبعد أن يراد بدار الوصال هذه الجنّة والمجاورة.

قال صاحب عرائس البيان: وصف اللّه سبحانه بقوله: هذه منازل المتّقين

(١) مصباح الشريعة ص١٩١ ب٩١.

(٢) عدة الداعي ص١٩٤.

(٣) عدة الداعي ص١٩٣.

(٤) عدة الداعي ص١٩٣.

(٥) سورة القمر: ٥٤ ـ ٥٥.

الذين أقبلوا على اللّه بنعت المعرفة والمحبّة، وخرجوا ممّا دونه من البريّة، وتلك المنازل عالم الشهادة ومقاماته العنديّة، جنانها رفارف الانس، وأنوارها أنوار القدس، أجلسهم اللّه على بساط الزلفة، والمداناة التي لايتغيّر صاحبها بعلّة القهر، ولايزول عنها بالحجاب والستر لذلك سمّاه مقعد الصدق، أي: محلّ كرامة دائمة، وقربة قائمة، ومواصلة سرمديّة، وزلفة أبديّة.انتهى.

وسئل أبو جعفر الشاشي مَن الغريب؟ فقال: الذي يطلبه رضوان في الجنّة فلايجده، ويطلبه مالك في النار فلايجده، ويطلبه جبرئيل في السماوات فلايجده، ويطلبه ابليس في الأرض فلايجده، فقال له أهل المجلس وقد تفطّرت قلوبهم يا أبا جعفر، فأين يكون هذا الغريب؟ فقال: في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

قال بعض العارفين من أصحابنا: انّ هؤلاء الأصفياء وان كانوا من جهات هويّاتهم العقليّة مقرّبين منه تعالى، جالسين في مقعد الصدق تحت قبّة الجبروت، لكنّهم من جهة نفوسهم المطيعة لأمر اللّه المسلّمة لحكمه يسرحون في مراتع اللذّات، ويتنعّمون بنعيم الجنان.

فلأرواحهم التي هي عقول بالفعل جنان معنويّة من المعارف والعلوم، ولأنفسهم جنان صوريّة من اللذّات والشهوات تنالها من طريق قواها الحسيّة العمليّة من أكل وشرب ونكاح وغيرها جزاءاً بما صبرت في الدنيا من لذّاتها، وحبست عنه قواها من شهواتها، والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار.

هذا ولمّا كانت الذنوب المبعدة عن دار الوصال من دواعي النفس الأمّارة بالسوء ومشتهياتها البهيميّة السبعيّة من الكبر والحسد والغلّ والغرور والحرص وحبّ الجاه والمال وما شاكلها، ذمّها وفرّع على الفقرة الماضية قوله:

فَبِئسَ المَطِيَّةُ الَّتي امتَطَأَت نَفسي مِن هَواها:

فانّ الهوى مادام متمكّناً في أرض النفس لايمكن حسم موادّ هذه الآفات عنها رأساً، بل كلّما دفعتها عادت الى ما كانت أوّلاً، والاّ لزم تخلّف المعلول عن

علّته التامّة.

والمطيّة فاعل فعل الذم، والموصول بصلته صفة للمخصوص بالذمّ، وهو المطيّة المحذوفة المعيّنة بصفته للمطيّة المذكورة، لأنّ اللام فيها للعهد الذهني، وهو لواحد غير معيّن، يصير معيّناً بذكر المخصوص. ففي الكلام تفصيل بعد الاجمال، فيكون أوقع في النفس.

و«من هواها» بيان للمطيّة المخصوصة بالذمّ، فهو المخصوص به حقيقة، لأنّه لما قال: فبئس المطيّة وأجمل، فكأنّه سئل عنها، وقيل: ما هي؟ فقال: هي هوى نفسي الذي **امتطأته**، أي: جعلته مطيّة لها تمطي به في السير، أي: تمدّ وتسرع ولاتقف الى حدّ.

وهذا بعينه حال الهوى، فانّه سريع السير مديد الذهاب جدّاً لايقف موقفاً أصلاً، ولذلک شبّهه بالمطيّة وبيّنها به.

والمطيّة: الناقة التي تركب مطاها أي ظهرها، يقال: مطا اذا جدّ في السير وأسرع، وهذا مقام النفس اللّوامة، والذمّ فيه يتوجّه الى الأمّارة.

فدلّ الكلام على أنّه عليه السلام كان ماقتاً عليها نادماً عمّا صدرت عنها من الذنوب، تائباً عمّا ارتكبته من المساوي والعيوب. وهذا من أجلّ المقامات، وأشرف الصفات، وأحسن السمات.

روي أنّ عابداً عبد اللّه سبعين عاماً صائماً نهاره قائماً ليله، فطلب الى اللّه حاجته فلم يقض، فأقبل على نفسه فقال: من قبلک أتيت لو كان عندك خيراً قضيت حاجتک، فأنزل اللّه اليه ملكاً، فقال: يابن آدم ساعتک التي أزريت فيها على نفسک خير من عبادتک التي مضت.

تذنيب

توبيخ النفس ومعاتبتها باب عظيم في أبواب المرابطة في سبيل اللّه، فلانّ للعارفين في سبيل اللّه ومرابطتهم مع أنفسهم مقامات خمس: المشارطة، ثمّ المراقبة، ثمّ المحاسبة، ثمّ المعاتبة، ثم المعاقبة.

وضربوا لذلک مثالاً، فقالوا: ينبغي أن يكون حال الانسان مع نفسه حاله

مع شريكه اذا أسلم اليه مالاً ليتّجر به، فالعقل هو التاجر في طريق الآخرة، ومطلبه وربحه تزكية النفس، اذ بها فلاحها «قد أفلح من زكّاها»(١).

فالعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة، اذ يستسخرها فيما يزكّيها، كما يستعين الانسان بشريكه، وكما أنّ الشريک يصير خصماً منازعاً يحاذيه في الربح، فيحتاج أن يشاركه أوّلاً، ويراقبه ثانياً، ويحاسبه ثالثاً، ويعاتبه أو يعاقبه رابعاً. فكذلک العقل يحتاج الى هذه المقامات الخمس:

الاول: المشارطة، وهي أن يشارط النفس أوّلاً، فيوظّف عليها الوظائف ويأمرها بسلوك طريق ويرشدها اليه، ويحرم عليها غيره، كما يشترط التاجر على شريكه.

الثاني: المراقبة، وهي أن لايغفل عنها لحظة فلحظة عند خوضها في الاعمال، ويلاحظها بالعين الكالئة، فانّ الانسان ان غفل عن نفسه وأهملها لم ير منها الاّ الخيانة، وتضييع رأس المال، كالعبد الخائن اذا انفرد بمال سيّده.

الثالث: المحاسبة، وهي أن يحاسبها بعد الفراغ من العمل ويطالبها بالوفاء بها بما شرط عليه أوّلاً، فانّ هذه تجارة ربحها الفردوس الاعلى.

فتدقيق الحساب في هذا أهمّ من التدقيق في أرباح الدنيا، لحقارتها بالنسبة الى نعيم الآخرة، فلاينبغي أن يترك مناقشتها في ذرّة من حركاتها وسكناتها وخطراتها ولحظاتها.

فانّ كلّ نفس من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لاعوض لها يمكن أن يشتري به كنزاً من كنوز الآخرة، لايتناهى نعيمه ولايظعن مقيمه.

قالوا: وينبغي للانسان أن يخلو عقيب فريضة كلّ صبح بنفسه ويقول لها: أي نفس مالي بضاعة الى العمر، ومهما فنى فقد فنى رأس مالي، ووقع اليأس من التجارة وطلب الربح، وهذا يوم جديد قد أمهلني اللّه فيه، ولو توفّاني لقلت ربّ ارجعوني لعلّي أعمل صالحاً فيماتركت، فاحسب انک توفّيت ثمّ رددت، فإيّاك وتضييع هذا اليوم والغفلة فيه.

الرابع: المعاتبة والتوبيخ، وقد علمت أنّ لک نفساً أمّارة بالسوء ميّالة الى الشرّ وقد أُمرت بتقويمها وقودها بسلاسل القهر الى عبادة ربّها وطاعة خالقها،

---

(١) سورة الشمس: ٩.

فسبيل المعاتبة والتوبيخ أن يعدّ على النفس عيوبها، ويذكر لها ما هي عليه من الجهل في ارتكاب المعاصي وانحرافها عن سلوك سبيل اللّه، لتذلّ وتكسر وتضعف سورة شهوتها، وتستعدّ بذلك الى استنزال رحمة اللّه تعالى ورأفته.

قال بعض العارفين: النفس شرود جموح، فان أهملتها لم تظفر بها بعد ذلك، وان لازمتها بالتوبيخ والمعاتبة واللائمة، كانت نفسك هي النفس اللّوامة.

الخامس: المعاقبة والمجاهدة، وذلك اذا رأى نفسه قد قارفت معصية، أو همّت بها، فينبغي أن يعاقبها بالتضييق عليها في الامور المباحة ويأخذ بالصبر عنها، واذا رآها توانت وكسلت عن شيء من الفضائل وورد من الاوراد، فينبغي أن يؤدّيها بتثقيل الأوراد عليها، ويلزمها فنوناً من الطاعات جبراً لما فات.

وَواهاً لَها لِما سَوَّلَت لَها ظُنُونُها وَمُناها:

أي: تلهّفاً، أو توجّعاً، أو تعجّباً، فانّ «واهاً» في الأصل من الاصوات الجارية على لفظ الانسان، ثمّ نقل الى باب المصادر ولزمته المصدريّة من غير أن يصير اسم فعل، فحكمه حكم المصادر، وهو للتعجّب.

وفي الحديث: من ابتلي فصبر واهاً واهاً.

قيل: معنى هذه الكلمة التلهّف، وقد توضع موضع الاعجاب بالشيء يقال: واهاً له، وقد ترد بمعنى التوجّع.

وقيل: التوجّع يقال فيه آهاً، ومنه حديث أبي الدرداء «ما أنكرتم من زمانكم فيما غيّرتم من أعمالكم، ان يكن خيراً فواهاً واهاً، وان يكن شرّاً فآهاً آهاً».

وفي كتب الأدب في أفعال التعجّب «واهاً» كلمة تستعمل في التعجّب، منصوبة على المصدريّة، ولم يجيء فعلها عند الأكثر.

وقال الجوهري: تعجّبت عن طيب الشيء فقلت واهاً له، أي: ما أطيبه.

والتسويل تحسين الشيء وتزيينه وتحبيبه الى الانسان ليفعله أو يقوله، يقال: سوّلت له نفسه كذا وسوّل له الشيطان أغواه، وفي التنزيل «بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل»[1].

---

(١) سورة يوسف: ١٨.

وانّما أسند التسويل الى ظنونها ومناها، ليدلّ بذلك على خسّتها وغرورها بأنّها تظنّ أمراً وتتمنّاه، فيصير بذلك عندها محبوباً مستحسناً مقبولاً، فاستأثرته فتفعله وهي على غير بصيرة ويقين منه.

فانّها مثلاً تتمنّى البقاء في الدنيا ولابقاء فيها، فتأخذ في تحصيل مايحتاج اليه من أهل ومال وأدوات وأسباب، وتؤخّر التوبة والاقبال على الامور الاخرويّة الى الكهولة، ومنها الى الشيخوخة وهكذا من وقت الى وقت، ومن يوم الى يوم، ومن شهر الى شهر، ومن سنة الى سنة.

وهذا منها مجرّد تسويل شيطاني وتغرير نفساني، مستنداً الى ظنونها ومناها، فانّها ليست على يقين من بقائها الى الكهولة، فربّما **يأتيها موتها** من ساعتها بغتة، فيختطفها وهي غافلة عنه غير مستعدّة له، مستغرقة في الدنيا واُمورها، فتطول حسرتها وندامتها في الآخرة، وهذا منها غريب عجيب:

توقّع هجوم الموت في كلّ ساعة ... فانّك لاتدري متى الموت نازل
فما عذر من يلهو وقد شاب رأسه ... وقد نفدت أيّامه وهو غافل

وَتَبّاً لَها لِجُرأَتِها على سَيِّدِها وَمَولاها:

التبّ النقص والخسار والقطع والهلاك «تبّت يدا أبي لهب» يقال: تبّ يتبّ تبّاً فهو منصوب بفعل مضمر متروك الاظهار، أي: تبّت نفسي تبّاً لجرأتها بالاقدام على معصية سيّدها والاحجام عن طاعته. فالمضاف محذوف.

واضافة الجرأة الى الضمير لقصد تعظيم شأن المضاف، فانّ تعظيم الذنب حال الاعتراف والاعتذار أدعى لقبول التوبة.

وأمّا اضافة السيد الى الضمير: فإمّا للتهويل، أو تعظيم شأن المضاف، أو اظهار التأسّف والتحسّر على عدم طاعته وانقياد أمره، والتعبير عنه بأنّه سيّده ومولاه أدخل في المقصود، والاضافة أخصر الطرق الموصلة اليه، أو للتنديم بأنّه ما كان ينبغي للعبد أن يجترىء على سيّده، وسيّما سيّد السادات ومالك الملوك الذي أوجده، وأنعمه نعمة ظاهرة وباطنة بل غير متناهية «ان تعدّوا نعمة الله

لاتحصوها»[١] .

والجرأة بالضمّ الشجاعة، وهي صرامة القلب على الاهوال، وربط الجأش في المخلوق، وهي فضيلة بين التهوّر والجبن، فالتهوّر هو الثبات المذموم في الأُمور المعطبة، والجبن هو الفزع في الامور المعطبة.

فان قلت: كيف يجوز على امام معصوم أن تسوّل له نفسه ويغلب عليه هواه الى أن يجترىء على سيّده ومولاه؟

قلت: هذا من باب تعبيرهم بالفعل عن مشارفته، أي: شارفت أن تسوّل نفسي، لاأنّ التسويل قد وقع، فهو من قبيل «وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرّية ضعافاً خافوا عليهم»[٢] أي: شارفوا أن يتركوا ليصحّ وقوع خافوا جزاءاً، لانتفاء الخوف بعد الموت، ومنه قول الشاعر:

الى ملك كاد الجبال لفقده تزول وزال الراسيات من الصخر

فانّ المراد شارفت الزوال، لاأنّ الزوال وقع، وعلى هذا فلابعد في أن يقال: انّ المعصوم لمّا كان في قالب بشريّ وجلباب ناسوتي، وكانت له قوى حيوانيّة متجاذبة متداعية الى الشرّ والضرّ، شارفت أن تسوّل له المعصية والجرأة عليه، وليس في ذلك ما ينافي العصمة.

أو يكون هذا من باب عدّهم للاشتغال بالمباحات ذنباً واعتقادهم كونه خطيئة، مع ما فيه من كمال الخضوع والخشوع له تعالى والاعتراف بالتقصير، اذ كانوا لايخرجون أنفسهم عن حدّ التقصير أبداً في جميع الطاعات والعبادات، وسيأتي فيه كلام أبسط.

أو يكون هذا من باب تعليمهم الأمّة والرعيّة كيفيّة الطاعة و العبادة والخضوع والخشوع.

هذا والمولى اسم يقع على جماعة كثيرة، والمراد به هنا: إمّا الربّ، أو المالك، أو المنعم، أو المعتق بالكسر، أو السيّد، فالعطف تفسيري، ولمّا تنبّه بسوء حاله وشناعة مآله وذمائم أفعاله وقبائح أقواله، واستشعر منه خوفاً وندم عمّا

---

(١) سورة ابراهيم: ٣٤.

(٢) سورة النساء: ٩.

كان منه رجع الى قرع باب الرجاء، والهرب من كثرة الاهواء، فقال:

الهي قَرَعتُ بابَ رَحمَتِكَ بِيَدِ رَجائي، وَهَرَبتُ اِلَيكَ لاجِئاً مِن فَرطِ أَهوائي:

مالي سوى قرعي لبابك حيلة   فلئن رددت فأيّ باب أقرع

القرع: الدقّ والضرب، قرع ناقته ضربها بسوطه، ومنه:

ولاعيب فيهم غير أنّ سيوفهم   بهنّ فلول من قراع الكتائب(١)

ومنه: من قرع الباب ولجّ ولج. ومنه ما ورد في الخبر: متى تكثر قرع الباب يفتح لك.

والرجاء بالفتح والمدّ حالة نفسانيّة موجبة لفرحها بسبب توقّع أمر مطلوب مظنون حصوله. ويقال: لجأت الى فلان اذا استندت اليه واعتضدت به.

والفرط من أفرط في الأمر اذا جاوز فيه الحدّ، أي: من كثرة أهوائي وتجاوزها الحدّ.

و«بيد رجائي» متعلّق بـ «قرعت» وفيه استعارة بالكناية وتخييل. وكذا في تشبيه الرحمة بالنفائس المصونة في دار مغلق بابها استعارة، واثبات الباب تخييل، والقرع ترشيح، والبوّاب الديّار الفاتح لباب الرحمة، هو المخاطب جلّت عظمته وعمّت رحمته.

و«من فرط أهوائي» متعلّق بـ «هربت» والاضافة لاميّة و«اليك» متعلّق بـ «لاجئاً» وهو منصوب على الحاليّة من ضمير المتكلّم، أي: ولّيت عنه مستنداً اليك ظهري ومعتضداً بك قهري.

فتشبيه الاهواء المفرطة بالاعداء المهلكة والهرب منهم والالتجاء الى اللّه، استعارة بالكناية وترشيح. وفيه دلالة على غالبيّة تلك الاهواء الطاغية، ومغلوبيّة النفس الضعيفة، وافتقارها في الغلبة عليها وجعلها منقادة تحت قلم العقل الى اعانة اللّه تعالى ونصرته والاعتصام بحضرته.

---

(١) ديوان النابغة الذبياني ص١٥.

وَعلَّقتُ بِأطرافِ حِبالِكَ أنامِلَ ولائي:

محبّتي اياك، فالاضافة لاميّة، والاستعارة مكنيّة وتخييليّة وترشيحيّة، حيث شبّه الولاء بالشخص الانساني، ثمّ أثبت له الأنامل والعلاقة، أو عبوديّتي أو معتقيّتي لك لانك منعمي تبرّعاً، ولم تتبرّأ من ضمان جريرتي وليس لي وارث سواك.

والأنملة: رؤوس الأصابع. وفيه وفي اسناد العلاقة الى الاطراف نوع اشعار بالعجز والقصور، كما سبق في نظيره.

والولاء بالفتح أصله القرب والدنوّ، ويطلق على ولاء العتق، وهو تقرّب أحد الشخصين بالآخر على وجه يورث الارث بغير نسب ولازوجيّة.

وفي «**أطراف** حبالك» استعارة تصريحيّة وترشيح أو تخييل.

ولمّا اعترف بمساويه، وأقرّ بذنوبه ومعاصيه، ثمّ التجأ الى اللّه قارعاً باب رحمته، عالقاً بأطراف حباله، وهو تعالى حثّ على التوبة والندم، وكتب على نفسه الرحمة والكرم، فقال «توبوا الى اللّه جميعاً»(١) «انّ اللّه هو التوّاب الرحيم»(٢) «انّ اللّه يغفر الذنوب جميعاً»(٣) فرّع على ذلك قوله:

فَاصفَحِ اللّهُمَّ عَمّا كانَ مِن زَللي وَخَطائي:

إيماءاً الى أنّ الاعتراف بالذنوب والاقرار بالمعاصي والعيوب موجب لغفرانها، سبب لكتمانها، باعث لسترانها.

ففي الكافي عن الباقر عليه السلام: لا واللّه ما أراد اللّه من الناس الاّ خصلتين: أن يعترفوا بالنعم فيزيدهم، وبالذنوب فيغفر لهم(٤).

---

(١) سورة النور: ٣١.

(٢) سورة التوبة: ١٠٤.

(٣) سورة الزمر: ٥٣.

(٤) اصول الكافي ٢/٤٢٦، ح٢.

وعنه عليه السلام: واللّه ما ينجو من الذنوب الاّ من أقرّ بها(١).

وقال الصادق عليه السلام: واللّه ما خرج عبد من ذنب الاّ بالاقرار(٢).

وفي الاقرار به خمس فوائد: الانقطاع الى اللّه، وانكسار القلب، وفيه من الفضيلة ما لايخفى، انّ اللّه عند المنكسرة قلوبهم، وربّما يحصل عند رقّة القلب، وهي دليل الاخلاص، وعنده تكون الاجابة، وربّما كان سبب البكاء وهو سيّد الآداب. الخامس: موافقة أمر الباقرين عليهما السلام.

والصفح: العفو والتجاوز، وأصله من الاعراض بصفحة الوجه، كأنّه يعرض بوجهه عن ذنبه، ومنه الصفوح في صفة اللّه تعالى، وهو العفو عن ذنوب العباد، والمعرض عن عقوبتهم تكرّماً.

وقيل: الصفح هو أن تعرض عن الشيء وتولّيه بصفحة وجهك، وتبقي له أثراً مّا، والعفو أن تعفو فلاتبقي له أثراً.

وقيل: العفو أن لاتؤاخذ، والصفح الاعراض وعدم التثريب والاعتراض، فهو من حيث شموله لعدم تذكّر الخيانة كان أبلغ، ولعلّه لذلك آثره عليه السلام، والعفو أبلغ من وجه آخر، وهو المحو بالكليّة، من عفى الرسم اذا ذهب أثره، ومنه:

* رسم عفى من بعد ما قد انمحى *

وكلمة «ما» عبارة عن الذنوب والمعاصي، و«كان» تامّة، ولفظة «من» تعليليّة، أي: عن الذنوب التي وقعت وصدرت منّي لأجل زللي وخطائي.

ويحتمل أن تكون مبهمة مفيدة للعموم مفسّرة بمدخول من، فلفظة «من» بيانيّة.

والزلل: الخطأ والذنب، فالعطف للتفسير، وأصله من زلّت القدم اذا زلقت ولم تثبت، ففيه استعارة مصرّحة، أو تشبيه للمعقول بالمحسوس.

وقال الزمخشري: هو نوع من انتقال الجسم من مكان الى مكان، يقال: زلّ عن مكانه زلاً من باب ضرب تنحّى، والاسم الزلّة بالكسر والزلّة بالفتح المرّة، ثمّ استعير للزوال عن الحقّ والصواب.

---

(١) اصول الكافي ٤٢٦/٢، ح١.

(٢) اصول الكافي ٤٢٧/٢، ح٤.

والخطأ مهموزاً بفتحتين ضدّ العمد، وهو أن تفعل شيئاً من غير أن تقصد فعله، ومنه «رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(١).

وقيل: انّه العدول عن الصواب، بأن يريد غير ما تحسن ارادته فيفعله وهو المأخوذ به، أو يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع له خلاف ما يريد، أو يريد ما لايحسن فعله ويتّفق منه خلافه، فهو مخطىء ارادة مصيب فعلاً، فهو مذموم بقصده غير محمود بفعله.

وقد يطلق على المعصية وان كان فاعلها متعمّداً من حيث أنّها ضدّ الصواب، والخطأ الذنب والاثم، يقال: خطىء في دينه خطأً اذا أثم فيه.

وأَقِلني اللّهُمَّ مِن صَرعَةِ رِدائي:

الصرعة بضمّ الصاد وفتح الراء الذي يصرع الناس ولايصرعونه، وبفتح الصاد وسكون الراء مصدر صرعه اذا رماه وألقاه على الارض، ومنه المصروع وهو المخبّل الفاسد العقل، لمرض يعرض له في العقل والفكر، فيورثه اضطراباً كالجنون، فيلقيه على الارض. والعامّة يزعمون أنّ الشيطان يخبطه فيصرع، وبعضهم يظنّون أنّ الجنّي يمسّه فيختلط عقله.

والرداء بالمدّ معروف وهو الثوب، أو البرد الذي يضعه الانسان على عاتقه وبين كتفيه وفوق ثيابه، شبّه به الخطيئة والذنوب والآثام والعيوب مبالغة في كثرتها واحاطتها واشتمالها وغلبتها، من قبيل قوله تعالى «بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئته»(٢).

أو اشعار بلزومها وعدم انفكاكها، من باب حديث صاحب الدعاء جعلت له الفداء: من أراد البقاء ولابقاء فليخفّف الرداء(٣). فالاستعارة تحقيقيّة تصريحيّة.

أو يكون من الردى ـ بالقصر ـ الهلاك، كما يوجد في بعض النسخ، وأراد به

(١) عوالي اللآلئ ١/٢٣٢.

(٢) سورة البقرة: ٨١.

(٣) نهاية ابن الاثير ٢/٢١٧.

هنا الوقوع في الاثم، فانّه يوجب الهلاك الأبدي والشقاء السرمدي، والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف، أو لاميّة. أي: أقلني من ذنوبي وآثامي الصارعة، والأوّل أوفق بالفقرة الماضية، والثاني بالتالية، وهي قوله:

انّك سيّدي ومولاي:

تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للاجابة، فانّ العبد اذاجنى خطأ، فـديته على سيّده ومولاه، فكيف اذا كانت الجناية بالاضافة الى المولى، وتأكيد الجملة لغرض كمال قوّة يقينه، فـ «انّك» بحذف حرف الجرّ وهو قياس مطّرد.

أو يقال: لمّا كان مضمون الخبر مظنّة التردّد والنكار، حسن فيه التأكيد، والقول بأنّ المخاطب به هو اللّه تعالى، وهو لايتردّد في سيادته ومولويّته، كيف وهو سيّد السادات ومولى الموالي.

مجاب بأنّ أمثال هذه الخطابات من قبيل اسمعي يا جارّة، وأكثر ما يخاطب اللّه به العباد ممّا فيه التأكيد من هذا القبيل.

وقد ذكر الزمخشري وعبد القاهر أنّ له فوائد أُخرى غير دفع الشكّ وردّ الانكار، منها: الاهتمام بمضمون الكلام وتقريره، واظهار كمال العناية به، كما في «انّا فتحنا» و«انّا أعطيناك» وكم مثلها.

والمولى اسم يقع على جماعة كثيرة: الربّ، والمالك، والسيّد، والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحبّ، والتابع، والجارّ، وابن العمّ، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق، والمنعم عليه، والاولى بالتصرّف ومنه «من كنت مولاه فعلي مولاه» أي: من كنت أولى منه بنفسه، فيضاف كلّ واحد الى ما يقتضيه المقام، وسيأتي معنى السيّد.

ومُعتمَدي:

لأنّي لاأعتمد الاّ بقولك، ولاأثق الاّ بصفحتك واقالتك، ولاألتفت الى شيء من الوسائط بيني وبينك، فأوردت رجائي عليك مسترفداً فضلك متلبّساً

بالاعتماد على وفائك بما وعدت الراجين لك من انجاح مطالبهم واسعاف مآربهم.

قالوا: من عرف الله بجوده وكرمه وغناه، قصده ورجاه، وعلامة رجائه رغبته في عبادته، وحبّه لطاعته، والاعتماد على فضله وخيره، وعدم الالتفات الى غيره، واليه أشار بقوله:

ورَجائي:

لأنّي لاأرجو الاّ فضلك، والرجاء قيل: ظنّ يقتضي حصول ما فيه مسرّة.

وقيل: تعلّق النفس بحصول محبوب في المستقبل، وهو على أقسام: رجاء لمغفرته تعالى مع عدم التوبة عن السيّئات، ورجاء لقبول الحسنات، ورجاء للتفضّل.

والمصدر بمعنى المفعول، أي: مرجوّي، ففي مبالغة، كما في قولها «انّما هي اقبال وإدبار» وقوله:

* هواي مع الركب اليمانين مصعد *

فالمجاز لغويّ، ويمكن ابقاء المصدر بحاله على ما هو حقيقته بجعل التجوّز في الاسناد، وهو أوفق بما عليه أئمّة المعاني، حيث رجّحوا التجوّز العقلي في انّما هي اقبال وادبار على المجاز اللغوي.

قالوا: لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما الحقيقي، حتّى يكون مجازاً في الكلمة، وانّما المجاز في أن جعلها لكثرة ما تقبل وتدبر، كأنّها تجسّمت من الاقبال والادبار، فهو سبحانه لمّا كان حقيقاً بأن يكون رجاء كلّ راج في كلّ ما يرجو، محسناً كان أم مسيئاً، فكأنّما صار رجاءاً بحتاً، فالتجوّز في الاسناد.

وينبغي أن يكون الرجاء معادلاً للخوف، كما ورد: أنّه ليس من عبد مؤمن الاّ وفي قلبه نوران: نور خيفة، ونور رجاء، لو وزن هذا لم يزد على هذا، ولو وزن هذا لم يزد على هذا(١).

قال بعض الاصحاب: ذلك لأنّ المؤمن لايخلو من تصوّر أسباب الخوف

---

(١) اصول الكافي ٢/٦٧، ح١.

والرجاء، ويجوز وقوع مقتضي كلّ واحد منهما بدلاً من الآخر بحيث لايرجّح أحدهما على الآخر؛ اذ لو رجّح الرجاء لزم الأمن في غير موضعه «أفأمنوا مكر اللهّ فلايأمن مكر اللّه الاّ القوم الخاسرون»(١) ولو رجّح الخوف لزم اليأس الموجب للهلاك «انّه لاييأس من روح اللّه الاّ القوم الكافرون»(٢).

ومنه ظهر أنّ الخوف غير القنوط، وانّه الرجاء ينبغي أن يكونا متساويين مطلقا، وأمّا الرجاء الصرف البحت فمذموم.

قيل لسيّدنا الصادق سلام اللّه عليه: انّ قوماً من مواليک يلمّون بالمعاصي ويقولون: نرجوا، فقال: كذبوا أُولئک ليسوا لنا بموال، أُولئک قوم رجّحت بهم الأماني، ومن رجا شيئاً عمل له، ومن خاف شيئاً هرب منه(٣).

قال بعض العارفين: الرجاء والخوف كجناح الطائر إذا استوى، استوى الطائر وتمّ طيرانه، واذا نقص أحدهما، كان جاز باله فسقط على رأسه، واذا ذهب هلک الطائر.

وقال أبو عثمان المغربي: من حمل نفسه على الرجاء تعطّل، ومن حمل نفسه على الخوف قنط، ولكن ينبغي أن يخاف العبد راجياً ويرجو خائفاً.

وَغايَةُ مُنائي:

وذلک أنّ لكلّ أحدمطلوباً في حوائجهم حتّى ينتهي اليک، فليس فوقک مطلوب، أو يطلبون منک الحوائج بعد يأسهم عن المخلوقين وطلبهم منهم.

والحاصل أنّ الغاية تطلق على المدى والنهاية، وعلى امتداد المسافة، وعلى الغرض والمقصود من الشيء، وعلى الراية والعلامة. وهذه العبارة تحتمل وجوهاً:

الأوّل: أن تكون الغاية بمعنى الغرض والمقصود، أي: هو جلّ وعزّ

---

(١) سورة الاعراف: ٩٩.

(٢) سورة يوسف: ٨٧.

(٣) اصول الكافي ٢/٦٨ ـ ٦٩، ح٦.

مقصود من جعله مقصوداً، وذريعة من جعله ذريعة، أي: كلّ من له مطلب وعجز عن تحصيله بسعيه يتوسّل اليه به تعالى.

الثاني: أن يكون المراد بها النهاية، أي: الربّ تعالى غاية آمال الخلق، يدعونه عند الشدائد بأسمائه العظام.

الثالث: أن يكون المقصود أنّه تعالى غاية أفكار من جعله غاية وتفكّر فيه، لكن ذاته غير ما هو غاية أفكارهم ومصنوع عقولهم؛ اذ غاية ما يصل اليه أفكارهم ويحصل في أذهانهم موصوف بالصفات الزائدة الامكانيّة، وكلّ موصوف كذلك فهو مصنوع.

في مُنقلَبي ومَثواي:

في وقت رجوعي عن الدنيا الى الآخرة بعد الموت وقراري في قبري، أو الجنّة بعد الحساب، أو بعد النجاة عن العذاب.

والمنقلب: الانقلاب من السفر والعود الى الوطن، ومنه دعاء السفر: أعوذ بك من كآبة المنقلب، وهو بفتح اللام مصدر ميميّ بمعنى الانقلاب، وهو الرجوع مطلقا، أي: مرجعي.

يعني: انّه يعود كلّ روح بعد ما فارق البدن الى وطنه الاصلي ومقامه الحقيقي «وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون»(١).

والمثوى: المقام والمسكن والمنزل، من ثوى بالمكان يثوي اذا أقام فيه «والذين كفروا يتمتّعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم»(٢) «والله يعلم متقلّبكم ومثواكم»(٣).

والجارّ بمجروريه: إمّا متعلّق بكلّ من الفقرات الثلاث، أو مقصور على الأخيرة منها، أي: أنت غاية منائي في انقلابي من سفري هذا واقامتي في جوارك وديارك.

---

(١) سورة الشعراء: ٢٢٧.

(٢) سورة محمّد «ص»: ١٢.

(٣) سورة محمّد «ص»: ١٩.

ولمّا طلب منه عزّ اسمه الصفح عن ذنوبه والاقالة من صرعة عيوبه، ورام الاقامة في جواره ودياره، وكان الوهم يزاحم العقل في ذلك زعماً منه أنّه يطرده ويردّه ويخيّبه عمّا قصده واستبعد منه ذلك، فقال:

اِلهي كَيفَ تَطرُدُ مِسكيناً اِلتَجأَ اِليكَ مِنَ الذّنُوبِ هارِباً:

الأصل في «كيف» أن يسأل به عن الحال، أي: عن كيفيّة الشيء وصفته التي هو عليها، وهي هنا للاستفهام لا بمعنى انكار الواقع، كما في قوله تعالى «كيف تكفرون باللّه وكنتم أمواتاً»[١] الآية، بل بمعنى انكار الوقوع والتعجّب منه، كما في قوله تعالى «كيف يكون للمشركين عهد عند اللّه وعند رسوله»[٢] الآية.

وفي توجيه الانكار الى كيفيّة طرده تعالى المسكين الملتجيء اليه من المبالغة ما ليس في توجيهه الى نفس طرده، بأن يقال: أتطرد مسكيناً التجأ اليك، لأنّ كلّ موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الاحوال، فاذا انتفي جميع أحوال وجوده، فقد انتفي وجوده على الطريق البرهاني، وهي ـ أعني كيف ـ في محلّ النصب على التشبيه بالحال أو الظرف، أي: على أيّ حال، أو في أيّ حال وصفة تطرد مسكيناً.

والطرد: الدفع والإبعاد، طردت الرجل طرداً اذا أبعدته فهو مطرود وطريد، وطردته أي: دفعته.

والمسكين من المسكنة، وهي الذلّة والافتقار، وهو مفعيل من السكون، ويطلق على من لاكسب له ولا مال يفي بمؤونته.

وهل هو أسوأ حالاً أم الفقير؟ خلاف، والحقّ أنّه أسوأ حالاً، لما ورد في الصحيح عن أبي عبداللّه الصادق عليه السلام أنّه قال: الفقير الذي لايسأل الناس، والمسكين أجهد منه، والبائس أجهدهم[٣].

---

(١) سورة البقرة: ٢٨.

(٢) سورة التوبة: ٧.

(٣) فروع الكافي ٣/٥٠١، ح١٦.

والمراد به هنا من لاحسنة له ولاقدرة له على كسب حسنة، بل هو مغمور في بحار الذنوب، مستور في حجب العيوب، فهو أسوأ حالاً من الفقير، ولذا آثره عليه. وفي الكلام استعارة تحقيقيّة تصريحيّة، أو استعارة تمثيليّة.

وجملة «التجأ اليک» منصوبة محلاً صفة له، والالتجاء: الاستناد والاعتضاد، تقول: لجأت الى فلان، والتجأت وتلجّأت اذا استندت اليه واعتضدت به، أي: التجأ الى رحمتك ومغفرتک وعفوك وصفحك بحذف المضاف.

و«هارباً» حال من ضمير الفاعل، و«من الذنوب» متعلّق به، والهرب الفرار، وهما مترادفان.

وفرار العبد الى اللّه تعالى على مراتب، فأولّها الفرار من بعض آثاره الى بعض، كالفرار من أثر غضبه الى أثر رحمته، كما قال تعالى حكاية عن المؤمنين في التضرّع اليه «ربّنا لاتحمّلنا مالاطاقة لنا به واعف عنّا واغفر لنا وارحمنا»[١] الآية، فكأنّهم لم يروا الاّ اللّه تعالى وأفعاله، ففرّوا من بعضها الى بعض.

الثانية: أن يفرّ العبد عن مشاهدة الافعال، ويترقّى في درجات القرب والمعرفة الى مصادر الافعال، وهي الصفات، فيفرّ من بعضها الى بعض، كما ورد عن زين العابدين عليه السلام: اللهمّ اجعلني أُسوة من قد أنهضته بتجاوزك عن مصارع المجرمين، فأصبح طليق عفوك من أسر سخطك. والسخط والعفو صفتان، فاستعاذ بإحداهما من الاخرى.

الثالثة: أن يترقّى عن مقام الصفات الى ملاحظة الذات، فيفرّ منها اليها، كقوله تعالى «لاملجأ من اللّه الاّ اليه»[٢] وكالوارد في الدعاء في القيام الى الصلاة «منك وبک ولک واليک» أي: منك بدء الوجود، وبک قيامه، ولک ملكه، واليک رجوعه، ثمّ أكّد ذلك بقوله «لاملجأ ولامنجى ولامفرّ منك الاّ اليک».

وقد جمع الرسول صلّى اللّه عليه وآله هذه المراتب حين أمر بالقرب في قوله تعالى «فاسجد واقترب»[٣] فقال في سجوده: أعوذ بعفوك من عقابک،

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) سورة التوبة: ١١٨.

(٣) سورة العلق: ١٩.

وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك.

فاستعاذ أوّلاً ببعض أفعاله من بعض، ثمّ ترقّى الى مصادرها، فاستعاذ ببعض صفاته من بعض، ثمّ ترقّى الى ملاحظة الذات، فاستعاذ به منه، فهذه ثلاث مراتب للفرار الى اللّه تعالى، والمرتبة الثالثة هي أوّل مقام الوصول الى ساحة العزّة، ثمّ للسباحة في لجّة الوصول درجات لاتتناهى، كذا نقل عن بعض العارفين.

ولايخفى أنّ ما نحن فيه من القسم الأوّل؛ اذ المراد أنّه فرّ من عقاب الذنوب، وهو أثر الغضب الى كنف حمايته، وهو أثر الرحمة، فتأمّل.

وعلى هذا التقدير فكلمة «من» ابتدائيّة، والمضاف محذوف، أي: هرب من عذابها أو خوفها اليک، وهذا التقدير متحتّم، اذ لامعنى للهرب من ذات الذنوب.

فان قلت: هلاّ حملت «من» على معنى التعليل، ليكون المعنى هرب اليک من أجل الذنوب.

قلت: يعيّن كونها ابتدائيّة مقابلتها بـ«الى» قال الرضي: وتعرف «من» الابتدائيّة بأن تحسن في مقابلتها الى نحو تبرّأت من فلان الى فلان، على أنّه قال: «من» التعليليّة نحو لم آتک من سوء أدبک، كأنّها ابتدائيّة؛ لأنّ ترك الاتيان حصل من سوء الادب.انتهى.

وتشبيه الذنوب بالعدوّ الغالب لجامع الاهلاك والاضرار استعارة مكنيّة، والهرب منه الى اللّه ترشيح.

ثمّ انّه عليه السلام التفت بعد ما استبعد من التكلّم الى الغيبة، حيث لم يقل كيف تطردني، تفنّناً في الكلام، واستعطافاً بالمسكنة والذلّة، واشعاراً بأنّ المسكين الملتجىء لاينبغي طرده، فهو على طريقة قوله:

الهي عبدك العاصي أتاكا ... مقرّاً بالذنوب وقد دعاكا
فان تغفر فأنت لذاك أهل ... وان تطرد فمن يرحم سواكا

فانّ في ذكر المسكنة وكذا الاسترشاد والظمأ من استحقاق الرحمة وترقّب الشفقة ما ليس في تطردني وتخيّبني وتردّني، وهو ظاهر.

أم كيفَ تُخيّبُ مُستَرشِداً قَصَدَ الى جَنابِكَ ساعِياً:

خاب يخيب خيبة حرم، وخيّبه اللّه لم ينل ما طلب، وفي المثل «الهيبة خيبة» ويقال: خيبة لزيد بالرفع والنصب دعاءاً عليه، و منه الحديث خيبة لك، ويا خيبة الدهر(١).

والرشد بالضمّ والسكون وبفتحتين، والرشاد الهدى والاستقامة. وقال الواحدي: الرشد اصابة الخير، وهو خلاف الغيّ، ومنه ارشاد الضالّ، أي: هدايته الطريق وتعريفه.

وقال الراغب: الرشد عناية الهيّة تعين الانسان عند توجّهه في أُموره، فتقويّه على ما فيه صلاحه، وتفتّره عمّا فيه فساده، وأكثر ما يكون ذلك في الباطل، نحو قوله تعالى «ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنّا به عالمين»(٢) فالمسترشد من يطلب الرشد والهداية ساعياً وجاهداً، فهدايته على اللّه تعالى واجب، لقوله «والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا»(٣).

وقصدت الشيء وله وإليه من باب ضرب طلبته بعينه، وقصدت قصده نحوت نحوه، والجملة في محلّ النصب على الوصفيّة.

والسعي: العدو والمبالغة في الذهاب والمشي والكدّ فيه والجدّ، و التصرّف في كلّ عمل، ويعدّى بالمعنى الأوّل بـ «الى» وبالمعنى الثاني باللام.

وفي محكم اللغة: السعي الكسب وكلّ عمل من خير أو شرّ سعي.

وقال الفيّومي في المصباح: أصل السعي التصرّف في كلّ عمل، وعليه قوله تعالى «وأن ليس للانسان الاّ ما سعى»(٤).

و«ساعياً» منصوب على الحاليّة أو التميزيّة، فتشبيه المخاطب جلّ عن ذلك بالملك الكريم المنجح النعيم استعارة بالكناية، واثبات الجناب وهو الفناء

---

(١) نهاية ابن الاثير ٢/ ٩٠.

(٢) سورة الانبياء: ٥١.

(٣) سورة العنكبوت: ٦٩.

(٤) المصباح المنير ص٢٧٧.

والرحل والناحية له تخييل أو ترشيح.

والمراد أنّه نزّه سرّه عمّا يشغله عنك، وتبتّل بشراشره اليك لترشده مراشد الحقّ واليقين، وتنظمه في سلك الأولياء والمتّقين.

أم كَيفَ تَرُدُّ ظَمآنًا وَرَدَ الى حِياضِكَ شارِباً:

الردّ: المنع، يقال: ردّه عنه ردّاً، وهو كناية عن الحرمان ومنع المعروف، ومنه ردّ السائل اذا حرمه ولم يعطه شيئاً.

والظمأ: شدّة العطش، ومنه قول القاضي عبد العزيز الجرجاني:

يقولون لي فيك انقباض وانّما رأوا رجلاً عن مورد الذلّ أحجما

إذا قيل هذامورد قلت قد أرى ولكنّ نفس الحرّ تحتمل الظما

والظمآن كالعطشان وزناً ومعنىً، ويقابله الريّان، وفيه استعارة تحقيقيّة تصريحيّة، حيث شبّه العاصي المحتاج الى الرحمة والمغفرة بالظمآن، ثمّ ذكر المشبّه به وأُريد به المشبّه.

وتقول: وردت الماء أرده وروداً اذا حضرته لتشرب، ويقال ورد زيد علينا أي حضر. وأصل الورود بلوغ الابل الماء وموافاتها ايّاه، ثمّ استعمل في غيره مجازاً.

قال في الاساس: ورد عليه أمر لم يطقه، وأوردت عليّ ما غمّني[١]. وهذا يدلّ على أنّه مستعمل بـ «على» فلعلّه عليه السلام ضمّنه معنى التوجّه فعدّاه بـ «الى».

والحوض معروف، وهو ما تجتمع فيه المياه.

و«حياضك» بحذف المضاف، أي: حياض رحمتك وعفوك ومغفرتك، ففيه استعارة بالكناية وتخييل، والورود ترشيح.

و«شارباً» منصوب على الغائيّة، أي: ليشرب أو الحاليّة، أي: قاصداً للشرب، كما قالوا في نظيره في قوله تعالى «فتبسّم ضاحكاً»[٢] وهو أيضاً من

---

(١) اساس البلاغة ص٦٧١.

(٢) سورة النمل: ١٩.

ملائمات المشبّه به .

تذنيب

كلمة «أم» متّصلة لطلب التصوّر وتعيين أحد الامرين مع العلم بثبوت أصل الحكم، وعلامتها أن تكون معادلة لهمزة الاستفهام وقرينة لها، كما في قولك «أدبس في الاناء أم عسل؟» ويجوز أن تليها الجملة والمفرد .

ومنقطعة لطلب التصديق، ولاتليها الاّ الجملة، وهي كبل في الاضراب عن الأوّل، ومثل الهمزة للشكّ في الثاني .

والواقع قبلها : إمّا خبر، كقولك «انّ القطيعة التي أراها لإبل أم شاة» فانك لمّا علمت أنّها ليست بإبل أعرضت عن هذا الإخبار، ثم شككت في أنّها شاة أو شيء آخر، فاستفهمت عنها بقولك «أم شاة» أي : بل هي شاة . وإمّا استفهام، كقولك «أزيد عندك أم عمرو» أي : بل عمرو . وحين تقصد الاضراب عن الاستفهام الأوّل بالاستفهام الثاني .

وما نحن بصدد بيانه من هذا الباب؛ لأنّ كلمة «أم» فيه منقطعة لانتفاء همزة الاستفهام، والجملة الواقعة قبلها استفهاميّة، فتكون للاضراب عن سؤال الى آخر .

وذلك أنّه لمّا عنّ له عليه السلام أنّه تعالى لايطرد الهاربين اليه، قصد الاضراب عنه الى الاستفهام الثاني، ثمّ لمّا ظهر له أنّه عزّ اسمه لايخيّب المسترشدين القاصدين الى جنابه أضرب عنه ثانياً فاستفهم ثالثاً، ثمّ لمّا علم أنّه جلّ جلاله لايردّ الشاربين الواردين الى حياضه، أنكر ذلك أيضاً بقوله :

كلاّ وحياضك مُترعةٌ في ضنك المَحُولِ:

حاشاك وسبحانك وأُنزّهك عن أن أصفك بهذه الصفات، أو أنسبك الى تلك السمات، فانّها صفات واجب تنزيهك عنها .

و«كلا» ردع في الكلام وتنبيه وزجر، ومعناه : انته لاتقل انّه تعالى متّصف

بها ومنسوب اليها، فهو ردّ على من وهم اتّصافه تعالى بها، كما سبق اليه الايماء، الاّ أنّه عليه السلام لمّا أضرب عن الأوّلين خصّ الانكار بالثالث، ولذا قال: وحياضك مترعة مملوّة، ومنه قوله:

فاقبر معن كيف ورايت جودة وقد كان منه البرّ والبحر مترعا

وأترعت الحوض: ملأته.

والضنك: الضيق ومصدر يستوي في الوصف به المذكّر والمؤنّث، ومنه قوله تعالى «من أعرض عن ذكري فانّ له معيشة ضنكاً»[١] ضيّقاً، والاضافة من باب جرد قطيفة واخلاق ثياب.

والمحول كالفحول جمع محلّ، وهو الجدب، وفي الأصل انقطاع المطر، أرض محل، وزمن محل وماحل.

والحاصل: أنّه كيف أصفك بهذه الصفات وحياض جودك وكرمك مملوّة من مياه العفو والاحسان والرحمة والغفران في سنهات مجدبة مقطوعة المطر ميبسة العشب.

ففي الكلام استعارة تمثيليّة، أو استعارة مكنّية وتخييليّة وترشيحيّة، حيث شبّه الجود والفضل والكرم والرحمة والمغفرة والنعم بحذف المضاف بالمياه، ثمّ أثبت لها الحوض والاتراع.

بشارة:

هذا الكلام منه عليه السلام اشارة الى أنّ خزائن رحمة ربّه جلّ وعزّ لاتنفد وبحار مغفرته وفضله لاتنزف، فاستوسع أيّها المذنب العاصي والمدبر اللاهي رحمة ربّك تعالى، ولاتقنط من رحمته ومغفرته «انّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم»[٢] «انّ اللّه يغفر الذنوب جميعاً»[٣] «انّه هو الغفور الرحيم»[٤].

---

(١) سورة طه: ١٢٤.

(٢) سورة الرعد: ٦.

(٣) سورة الزمر: ٥٣.

(٤) سورة يوسف: ٩٨.

ورد في الخبر عن سيّد البشر عليه وآله سلام الله عدد قطرات المطر انه قال: ليغفرنّ الله تعالى يوم القيامة مغفرة ما خطرت قطّ على قلب أحد، حتّى أنّ ابليس ليتطاول لها رجاء أن تصيبه.

بيان:

تقول: تطاولت لها تساورت وحرصت عليها حتّى ابتديت وأظهرت وجهي وتصدّيت لذلك ليتذكّرني.

وفي الكافي: عنه عليه وآله السلام: لولا أنّكم تذنبون وتستغفرون الله لخلق الله خلقاً حتّى يذنبوا، ثمّ يستغفروا الله فيغفر لهم[١].

ولكن لابدّ لمن يرجوها من عمل خالص معدّ لحصولها بترك الانهماك في المعاصي المزيل لهذا الاستعداد، أو لاتنظر الى حال الأنبياء والاوصياء والاولياء، واجتهادهم في الطاعات، وصرفهم العمر في العبادات ليلهم ونهارهم، أما كانوا يرجون الله عفوه ورحمته واحسانه ومغفرته؟

بلى إنّهم كانوا أعلم بسعة رحمته وأرجى لها، ولكنّهم علموا أنّ رجاء الرحمة من دون سابقة العمل غرور محض وسفه بحت، فصرفوا في العبادات أعمارهم، وقصروا على الطاعات ليلهم ونهارهم، فإيّاك أن يغرّك الشيطان، ويثبّطك عن العمل، ويقنعك بمحض الرجاء ومجرّد الأمل. وقد عرفت ما قيل لسيّدنا الصادق عليه السلام وما قال صلّى الله عليه في جوابه، فتذكّر.

واعلم أنّه قد جاء في الخبر عن ا لرضا عليه السلام: انّ الله تعالى ينزل ملكاً الى السماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الأخير، وليلة الجمعة في أوّل الليل، فيأمره فينادي هل من سائل فأُعطيه سؤله؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ يا طالب الخير أقبل، وياطالب الشرّ أقصر، فلايزال ينادي بها حتّى يطلع الفجر، فاذا طلع عاد الى محلّه من ملكوت السماء. حدّثني بذلك أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله صلّى الله عليه وآله[٢]. والى ذلك أشار عليه

---

(١) اصول الكافي ٢/٤٢٤.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١/١٢٦ ـ ١٢٧.

السلام بقوله :

وَبابُكَ مَفتُوحٌ لِلطَّلَبِ وَالوُغُولِ:

الباب : مدخل الشيء، وأصله مداخل الأبنية، كباب المدينة والدار، ثمّ تجوّز فيه فاستعمل فيما يتوصّل به الى الشيء، ومنه «أنا مدينة العلم وعلي بابها»(١) يعني : به يتوصّل اليه.

وأبواب المغفرة هي الأسباب التي بها يتوصّل اليها، أي : باب رحمتك وفضلك واحسانك وجودك وامتنانك بحذف المضاف، ففيه مكنّية وتخييل وترشيح، أو شبّه المخاطب جلّ طوله وعمّ نوله بالمنعم الجواد المحسن الكريم، فأثبت له باباً مفتوحاً لطلب الطالبين ودخول الراغبين، ليستفيضوا من كرمه، وينتفعوا من نعمه، جلّت نعماؤه وعظمت آلاؤه.

أو يقال : بابه تعالى عبارة عمّا يتوصّل به الى تحصيل نعمه من الاسباب، اذ كان الباب في الأصل ـ كما سبق ـ مدخل الدار الذي يتوصّل منه اليه. ثمّ استعير لكلّ ما يتوصّل به الى شيء، وذكرك الفتح تخييل أو ترشيح.

ويشبه أن يكون هذا جواباً عمّا يقال : من أين علمت أنّه لايطرد المسكين، ولايخيّب المسترشد، ولايرد الضمآن؟ فقال : لأنّ بابه مفتوح للداخلين، وجوده مباح للطالبين.

هركه آيد كو بيا وهر چه خواهد كو بگو
گير ودار وحاجب ودربان در اين درگاه نيست

قال محمود الورّاق :

شاد الملوك قصورهم وتحصّنوا من كلّ طالب حاجة أو راغب
فارغب الى ملك الملوك ولاتكن بادي الضراعة طالباً من طالب

حكي أنّ رجلاً قال لرابعة العدويّة : انّي قد عصيت اللّه أفترينه يقبلني ان أنا أنبت؟ قالت : ويحك انّه يدعو المدبرين عنه، فكيف لايقبل المقبلين عليه؟!

والوغول : الدخول في الشيء، ومنه حديث المقداد «فلمّا أن وغلت في

(١) حديث متواتر بين الفريقين.

بطني»[١] أي: دخلت، وقد وغل يغل وغولاً.

وَأَنتَ غايَةُ السُؤُولِ وَنِهايَةُ المأمُولِ:

ان كان جمع سائل، كالقعود والجلوس والفسوق، جمع قاعد وجالس وفاسق، فالمراد أنّه تعالى غاية سؤال السائلين بحذف المضاف، ونهاية آمال الآملين، على أن يكون المفعول بمعنى المصدر، كالفتون في قوله تعالى «بأيكم المفتون»[٢]. وان كان مصدراً، كالغلول والغموس والحدوث، فهو بمعنى المفعول، كالخلق والعكس.

ويوجد في بعض النسخ «المسؤول» على هيئة المفعول، وهو الاظهر لتتوافق القرينتان، والمراد كما سلف أنّ لكلّ أحد في حوائجهم مطلوباً حتّى ينتهي اليه تعالى، فليس فوقه مطلوب، فهو الغاية والنهاية.

وهذا وان كان خبراً لفظاً الاّ أنّه انشاء معنى. أي: ينبغي لكلّ أحد أن يجعل اللّه تعالى غاية مطالبه ونهاية مآربه، بأن ينوي مثلاً بأكله وشربه ولبسه وجماعه الى غير ذلك، تقوية جسمه على عبادة اللّه، من حيث أنّه مستحقّ للعبادة.

ولو قال في أوّل نهاره: اللهمّ ما عملت في يومي هذا من خير فهو لابتغاء وجهك، وما تركت فيه من شرّ فتركته لنهيك. عدّ ناوياً وان ذهل عن النيّة في بعض الافعال أو التروك، وكذا يقول في أوّل ليله، وتجزيء نيّة أعمال متّصلة في أوّلها، ولايحتاج الى تجديد لافرادها، وان كان كلّ واحد منها مبائناً لصاحبه، كالتعقيب الواقع بعد النيّة.

وبالجملة كلّما كان للّه سبحانه من الأفعال والتروك حتّى المباحات لو قصد فيها للّه تعالى وفعل توصّلاً الى عبادته، فهو تعالى غايته.

ولمّا كان للّه عزّ اسمه مدخليّة في كلّ شيء جواهره وأعراضه التي هي من فعله، أو من فعل العباد من حيث الخلق والاقدار، والتمكين والحكم والأمر والنهي، كان كلّ شيء صالحاً لأن يكون اللّه تعالى غايته، فالاعتبار اذن بالقصد

(١) نهاية ابن الأثير ٢٠٩/٥.

(٢) سورة القلم: ٦.

والملاحظة. وبهذا التقرير يظهر أنّ الالف واللام في المسؤول والمأمول للاستغراق الافرادي.

ويحتمل أن يكون المراد كما سبق أنهّم يطلبون منه تعالى حوائجهم بعد يأسهم عن المخلوقين.

قال زرعة بن محمّد: كان رجل بالمدينة وكانت له جارية نفيسة، فوقعت في قلب رجل وأعجب بها، فشكى ذلك الى أبي عبدالله عليه السلام.

فقال: تعرّض لرؤيتها، وكلّما رأيتها فقل أسأل الله من فضله، ففعل، فما لبث الاّ يسيراً حتّى عرض لوليّها سفر، فجاء الى الرجل، وقال: يافلان أنت جاري وأوثق الناس عندي، وقد عرض لي سفر، وأنا أُودعك فلانة جاريتي لتكون عندك، فقال الرجل: ليس لي امرأة ولامعي في منزلي امرأة، فكيف تكون جاريتك عندي؟

فقال: أُقوّمها عليك بالثمن وتضمنه لي وتكون عندك، فاذا أنا قدمت فبعنيها اشتريها منك، وان نلت منها نلت ما يحل لك، ففعل وغلّظ عليه في الثمن وخرج الرجل، فمكثت عنده ومعه ماشاء الله حتّى قضى وطره منها[١]. هذا.

ولمّا شبّه عليه السلام النفس في جموحها بالناقة، وأثبت لها الازمّة وهي أمر محسوس مشاهد، جعلها مشاراً اليها بالاشارة الحسيّة، فقال:

الهي هذِهِ أَزِمَّةُ نَفسي عَقَلتُها بِعِقالِ مَشيَّتِكَ:

«هذه» مبتدأ، و«أزمّة نفسي» خبره، و«عقلتها» جملة مستأنفة. كأنّ المخاطب عزّ اسمه قال: بأيّ شيء عقلتها حتى تسكن وتنقاد لك في أمر دينك ودنياك؟ قال: عقلتها بعقال مشيّتك. أو «هذه» مبتدأ و«أزمّة نفسي» بدل منه و«عقلتها بعقال مشيّتك» خبره.

والعقل: الشدّ والحبس و المنع، عقل البعير يعقل عقلاً شدّ وظيفه الى ذراعه، ومنه العقل لأنّه يعقل العاقل ويمنعه عن ارتكابه الأُمور التي لاينبغي

---

(١) فروع الكافي ٥/٥٥٩ ـ ٥٦٠، ح١٥.

ارتكابها. والعقال: الحبل الذي يعقل به البعير، ومنه قوله:

ربّما تكره النفوس من الامر له فرجة كحلّ العقال

واضافته الى المشيّة اضافة اللجين الى الماء، أو بيانيّة، أو لاميّة، بتشبيه المشيّة بشخص له عقال يعقل الجموح، ثمّ تشبيه ا لنفس بالبعير الجامح استعارة بالكناية، والازمّة والعقل والعقال كلّها من ملائمات المشبّه به.

وقد سبق أنّ في العدول عن الزمام الى الازمّة إيماءاً لطيفاً الى أنّها لايكفي لها زمام واحد، بل لابدّ في انقيادها واطاعتها من أزمّة متعدّدة هي تسليط القوّة العقليّة على القوى النفسانيّة المتضادّة، وأهوائها المتنازعة المتداعية الى الشرور والغرور، وجعلها منقادة تحت قلم العقل.

وذلك انّما يحصل بدوام الذكر والفكر، وقصر النظر في عواقب الأمور، والتبتّل عن دار الغرور، والتوصّل الى عالم النور، كما هو من شأن صاحب الدعاء ومن في مرتبته سلام الله عليه.

وعقل زمامها بعقال مشيّة الله كناية عن تفويض أمرها اليه، والتوكّل في اصلاحها عليه، والتبتّل عن غيره والذهاب بشراشره اليه.

وفيه دلالة على أنّها أمّارة بالسوء ميّالة الى الشرّ لولا أن تداركها رحمة من الله وألطافه الخاصّة، فتوهّم الجبر مدفوع.

ولمشيّته تعالى معنيان: أحدهما متعلّق بالمشي، وهو من صفات الذات قديمة هي نفس ذاته سبحانه، وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح، وهي نفس علمه الحقّ بالمصالح والخيرات.

وثانيهما: متعلّق بالمشاء، وهو من صفات الفعل حادث بحدوث المخلوقات، ولاتتخلّف المخلوقات عنه، وهو ايجاده سبحانه ايّاها بحسب اختياره، وليست زائدة على ذاته تعالى وعلى المخلوقات، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المنتسبين.

وَهذِهِ أَعباءُ ذُنُوبي دَرَأتُها بِرَحمَتِكَ:

أي: ما أُشير اليه اشارة عقليّة أو حسيّة، فهو أمر مبهم يفسّره الاعباء،

فصحّة الحمل وافادته باعتبار ابهام الموضوع وتعيّن المحمول، كما في هذا زيد.

والحاصل أنّه لما شبّه الذنوب بماله مقدار وحجم يحتاج الى فراغ يشغله اخترع له الاعباء، وهي أمر محسوس مشاهد، فجعلها مشاراً اليها بالاشارة الحسيّة على قياس ما سبق.

والعباء: ضرب من الاكسية، الواحدة عباءة وعباية، وقد يقع على الواحد، ، لأنّه جنس، فالاعباء إمّا جمع أو جمعه، والمراد بها هنا صحائف الاعمال، ففيه استعارة تحقيقيّة تصريحيّة، أو هذه اشارة الى الصحائف وهي المشبّه، والاعباء بحذف أداة التشبيه هي المشبّه به، والاضافة لاميّة، أي: صحائف أعمالي كأعباء لذنوبي، فيكون من تشبيه المعقول بالمحسوس، كتشبيه الحجّة بالشمس.

وتشبيه الذنوب وهي الأعراض الغير المتحيّزة بالذات بالاجسام المتحيّزة بالذات الماليّة للمكان، ثمّ اثبات الاحياز لها وهي الاعباء مكنّية وتخييل.

والقول بتجسّم الاعمال على تقدير ثبوته، انّما هو في النشأة الآخرة، ولعلّه عليه السلام يشير بذلك الى قوله تعالى «وكلّ شيء فعلوه في الزبر وكلّ صغير وكبير مستطر»(١).

وقد ورد في الخبر: انّ لكلّ انسان معه ملكان بين كتفيه، قلمهما لسانهما، ودواتهما فمهما، ومدادهما ريقهما، وصحيفتهما فؤادهما، فيكتبان عمله الى موته.

و«درأتها برحمتك» مستأنفة، كأنّ المخاطب جلّ قدره قال: فما تفعل؟ وهذه الذنوب الكثيرة وانّ عذابي لشديد، قال: درأتها برحمتك السابقة غضبك. والباء: إمّا سببيّة، أو آليّة، أو استعطافيّة.

والدرء: الدفع، ومنه «ادرؤا الحدود بالشبهات»(٢) والحديث الآخر «اللهمّ انّي أدرأ بك في نحورهم»(٣).

ويمكن أن يكون «هذه» اشارة الى الصفات الذميمة والاخلاق الرديّة

---

(١) سورة القمر: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) عوالي اللآلئ ١/٢٣٩ و٢/٣٤٩ و٣/٥٤٥.

(٣) نهاية ابن الاثير ٢/١٠٩.

الحالة، أو الملكة في النفس، فانّ كلّما يدركه الانسان بحواسّه يرتفع منه أثر الى روحه، ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته، وكذلك كلّ مثقال ذرّة من خير أو شرّ يعمله يرى أثره مكتوباً ثمّة، وخاصّة ما رسخت بسببه الهيئات وتأكّدت به الصفات وصار خلقاً وملكة، فان ذلك ممّا يوجب خلود الثواب والعقاب.

فكلّ انسان نفسه صحيفة أعماله، وهو كتاب مكتوم اليوم عن مشاهدة الأبصار، وانّما يكشف بالموت ورفع ما تورده الشواغل الحسيّة المعبّر عنها بقوله «واذا الصحف نشرت»[١] فاذا حان حين ذلك، وهو يوم تبلى السرائر، صار الغيب شهادة والسرّ علانية والخبر عياناً، فيقال «لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد»[٢] «هذا كتابنا ينطق عليكم إنّا كنّا نستنسخ ماكنتم تعملون»[٣].

فمن كان في غفلة من حساب سرّه، فاذا وقع بصره على ذلك والتفت الى صحيفة باطنه وصحيفة قلبه، يقول «مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الاّ أحصاها»[٤] قال اللّه تعالى «وكلّ انسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً * اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً»[٥] وعلى هذا فيكون قوله:

وَهذهِ أَهوائِيَ المُضِلَّةُ وَكلتُها الى جَنابِ لُطفِكَ:

كالتفسير لما سبق. ولمّا شبّه هواه بالشخص المضلّ، فكأنّه جعله أمراً محسوساً، فأشار اليه بما يشار اليه.

ووكلت فلاناً الى فلان من باب وعد ألجأته اليه وفوّضت أمره اليه، فجعلته متوكّلاً معتمداً عليه، ومنه لاتكلني الى نفسي طرفة عين.

---

(١) سورة التكوير: ١٠.

(٢) سورة ق: ٢٢.

(٣) سورة الجاثية: ٢٩.

(٤) سورة الكهف: ٤٩.

(٥) سورة الاسراء: ١٣ ـ ١٤.

و«وكلتها» جملة مستأنفة، أو خبر على قياس ما سبق من أُختيها.

والجناب: الفناء والرحل والناحية، أي: صرفت أمرها الى ناحية لطفك لتلطف بي وتعينني عليها وتحفظني عن اضلالها، ففي الكلام استعارة تمثيليّة أو مكنّية وتخييليّة، حيث شبّه الهوى بالشخص المضلّ، ثمّ أثبت له الاضلال.

وكذا الحال في تشبيه اللطف بالفضاء الواسع، أو بالشخص القادر على اصلاح الفاسد وترويج الكاسد بارشاد الضالّ، وصرفه عن الضلال، ثمّ اثبات الناحية والجناب له الاستعارات المذكورة.

ولطفه تعالى علمه بدقائق المصالح وغوامضها، وما دقّ منها ولطف، ثمّ ايصالها الى المستصلح بالرفق دون العنف.

وقيل: هو تصرّفه في الذوات تصرّفاً خفيّاً، بفعل الاسباب المعدّة لها لافاضة كمالاتها.

وقيل: هو اجراء القضاء على وفق الارادة وايصال نفع فيه. ويمكن أن يراد به هنا المعنى العرفي المشهور، وهو ما يقرب به العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية. واللطف في اللغة: البرّ والتكرمة، وفلان لطيف بالناس بارّ بهم يبرّهم ويلطّفهم.

وفي بعض الاخبار في جواب زنديق: اللطيف منّا على حدّ اتّخاذ الصنعة. أو ما رأيت الرجل يتّخذ شيئاً يلطف في اتّخاذه، فيقال: ما ألطف فلان؟! فكيف لايقال للخالق الجليل: لطيف؟ اذ خلق خلقاً لطيفاً وجليلاً، وركّب في الحيوان منها أرواحها، وخلق كلّ جنس متبائناً من جنسه في الصورة، لايشبه بعضه بعضاً، فكلّ له لطف من الخالق اللطيف الخبير في تركيب صورته، ثمّ نظرنا الى الاشجار وحملها أطايبها المأكولة وغير المأكولة، فقلنا عند ذلك: انّ خالقنا لطيف لاكلطف خلقه في صنعتهم.الحديث.

ولمّا فوّض أمره اليه تعالى، وأقرّ بكثرة الذنوب والمعاصي والهوى أخذ في التضرع والاستغاثة والدعاء، فقال:

فَاجعَلِ اللّهمَّ صَباحي هذا نازِلاً عَلَيَّ بِضِياءِ الهُدى:

لفظة «هذا» اشارة الى الصباح الحاضر، فهي: إمّا بدل منه، أو تأكيد له كما

في قولك أخي هذا أمير البلد، والباء للملابسة، وهي بمدخولها متعلّقة بـ«نازلاً» منصوبة محلاً على الحاليّة من ضمير «نازلاً».

والمراد بملابسته للهدى وقوعه فيه، بأن يكون ظرفاً للحسنات والطاعات دون المعاصي والسيّئات.

واضافة الضياء الى الهدى اضافة اللجين الى الماء، فشبّه الهدى بالنور في الدلالة على المطلوب، والتقدير وهدى كالنور، ثمّ قدّم المشبّه به وأُضيف اليه، كقوله:

والريح تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

وهذا تشبيه متداول بينهم، حتّى أنّهم شبّهوا السنّة وكلّ ما هو علم وهداية بالنور تخيّلاً منهم أنّهما ممّا له بياض واشراق، والبدعة وكلّ ما هو جهل وضلالة بالظلمة ظنّاً منهم انّهما ممّا له سواد وظلام.

والنزول هنا مجاز، اذ الصعود والنزول مستلزمان للحركة، وهي من خواصّ الاجسام. والصباح كما علم سالفاً ليس منها. ففي الكلام استعارة مكنّية وتخييليّة.

ولعلّه صلوات اللّه عليه عبّر عن استضاءة الاجسام المقابلة لضياء النيّر الأكبر في أوّل النهار الذي هو عبارة عن الصباح بنزول الضوء منها اليها، أو هو مبنيّ على كون الضوء جسماً متحرّكاً في المضيء الى المستضيء، كما ذهب اليه قوم من الاوائل، والاكثرون وان كانوا على بطلانه الاّ أنّ أدلّتهم كلزوم كونه ساتراً وكون ماهو أشدّ ضوءاً أشدّ استتاراً لاتقوم عليه حجّة، فان بعض الاجسام الشفّافة غلظته وكثرته مورثة لزيادة ظهور ما خلفه.

والقول بأنّ غلظة صفحة من البلّور جدّاً موجبة لما تحتها ستراً، لايدلّ على أنّ كلّ شفّاف كذلك، فانّ كرتي الهواء والنار وأفلاك ما تحت الثوابت مقدارها على ما بُيّن في الابعاد والاجرام: يزيد على خمسة وعشرين ألف ألف فرسخ، ولايورث ما خلفه ستراً. ثمّ على تقدير جسميّة الضوء يجوز أن يصل سخنه الى حدّ يستر ما خلفه لابدّ لنفيه من دليل.

والسّلامة في الدّين:

بفعل المأمورات وترك المنهيّات.

والدُنيا:

بجلب المنافع ودفع المضارّ، ومنه ترك الدنيا، بل ترك الآخرة، فانّ الدنيا حرام على أهل الآخرة، والآخرة حرام على أهل الدنيا، وهما حرامان على أهل اللّه تعالى.

قال صاحب الدعاء وسيّد الأوصياء وسند الاصفياء عليهم سلام اللّه ما بقيت الارض والسماء: ولقد كان في رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله ما يدلك على مساوىء الدنيا وعيوبها، اذ جاع فيها مع خاصّته، وزويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته، فلينظر ناظر بعقله أكرم اللّه محمّداً بذلك أم أهانه، فان قال: أهانه، فقد كذب العظيم، وان قال أكرمه، فليعلم أنّ اللّه تعالى قد أهان غيره، حيث بسط الدنيا له وزواها عن أقرب الناس منه، فتأسّى متأسّ بنبيّه، واقتصّ أثره، وولج مولجه، والاّ فلايأمن الهلكة.

فانّ اللّه جعل محمّداً صلّى اللّه عليه وآله علماً للجنة، ومبشّراً بالجنّة، ونذيراً بالعقوبة، خرج من الدنيا خميصاً وورد الآخرة سليماً، لم يضع حجراً على حجر حتّى مضى لسبيله، وأجاب داعي ربّه، فما أعظم منّة اللّه عندنا حين أنعم علينا به سلفاً نتّبعه، وقائداً لظأ عقبه.

واللّه لقد رقعت مدرعتي هذه حتّى استحييت من راقعها، ولقد قال لي قائل: ألا تنبذها عنك، فقلت: أعزب عنّي، فعند الصباح يحمد القوم السرى[١].

ومن طريق العامّة والخاصّة أنّه صلّى اللّه عليه وآله قال: عرض عليّ ربّي أن يجعل لي بطحاء ذهباً، فقلت: ياربّ ولكن أشبع يوماً وأجوع يوماً، فاذا

---

(١) نهج البلاغة: ٢٢٩، رقم الخطبة: ١٦٠.

جعت تضرّعت اليك وذكرتك، واذا شبعت شكرتك وحمدتك.

وعن صاحب الدعاء جعلت له الفداء:

النفس تبكي على الدنيا وقد علمت   انّ السلامة فيها ترك مافيها

وقال بأبي وأُمّي لمّا بلغه كلام حكيم من الحكماء:

كلّ من نلقاه يشكو دهره   ليت شعري هذه الدنيا لمن

هذه الدنيا لمن طلّقها   واكتفى فيها بقوت وكفن

فانّ بذلك يسلم دينه ودنياه. فلامنافاة بين ما يطلبه هنا وماروي عنه عليه السلام: انّ الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان، وسبيلان مختلفان، فمن أحبّ الدنيا وتولّاها أبغض الآخرة وعاداها، وهما بمنزلة المشرق والمغرب وماش بينهما، كلّما قرب من واحد بعد عن الآخر، وهما بعد ضرّتان[1]. ان رضّيت إحداهما أسخطت الآخرة.

وبيان ذلك: أنّ الطالب لاحداهما بقدر توجّهه في طلبها وامعانه في تحصيلها يكون غفلته عن الأُخرى وبعده وانقطاعه عنها.

وليعلم أنّ الناس في أمر الدين والدنيا على ثلاثة أصناف: صنف منهمكون في الدنيا بلاالتفات منهم الى مراعاة الدين، وهم عبد الطاغوت وشرّ الدواب. وصنف يراعون أمر الدين من غير التفات منهم الى مصالح الدنيا. وصنف متوسّط وفوا الجانبين حقّهما، وهم عند الحكماء هم الافضلون، لأنّ بهم قوام أمر الدين والدنيا.

وقال بعض المحقّقين من أصحابنا: انّ ترك الدنيا بالكليّة ليس هو مطلوب الشارع، من الزهد فيها والتخلّي عنها؛ لأنّ الشارع يراعي نظام العالم باشتراك الخلق في عمارة الدنيا وتعاونهم على المصالح، ليتمّ بقاء النوع الانساني، وترك الدنيا واهمالها بالكليّة يهدم ذلك النظام وينافيه، بل الذي يأمر به الشارع القصد في الدنيا واستعمال متاعها على القوانين التي وردت به الرسل، والوقوف فيها عند الحدود المضروبة في شرائعهم دون تعدّيها.

وقد كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وعلي عليه السلام وجماعة من أكابر الصحابة أميل الى طريق التقشّف لكن مع مشاركتهم لاهل الدنيا في تدبير

(١) نهج البلاغة ص٤٨٦، ح١٠٣.

أحوال المدن واصلاح العالم، غير منقطعين عن أهلها، ولامنفرين.

هذا «وهذا» عطف على الضياء.

وسلم يسلم من باب تعب سلامة خلص من الآفات النفسانية والآراء الفاسدة، والعقائد الباطلة، مثل الكفر والحسد والكبر والنفاق، ومن العقوبة في الآخرة.

والسلامة لغة: الخلوص من الآفات. واصطلاحاً: هيئة تكوّن بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلّها صحيحة سليمة، فهي بهذا المعنى مرادفة للصحّة، فيكون اسنادها الى الصباح مجازاً، والمراد أن يكون صاحبه فيه سالماً في دينه ودنياه، فالالف واللام فيهما عوضان عن الضمير.

وتقديم الدين على الدنيا: إمّا للاهتمام، أو لرعاية الفاصلة.

والدين في اللغة: الطاعة. وفي العرف الشرعي: هو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام.

ولمّا كان اتّباع الشريعة طاعة مخصوصة، كان ذلك تخصيصاً من الشارع للعامّ بأحد مسمّياته، ولكثرة استعماله صار حقيقة دون سائر المسمّيات، لأنّه المتبادر الى الفهم حين اطلاق لفظ الدين.

وقال الراغب الاصفهاني: الملّة كالدين، وهما اسمان لما شرع اللّه لعباده على لسان الأنبياء، ليتوصّلوا بها الى جوار اللّه. والفرق بينهما أنّ الملّة لاتضاف الاّ الى النبي صلّى اللّه عليه وآله الذي تستند اليه، نحو «اتّبعوا ملّة ابراهيم» ولاتكاد توجد مضافة الى اللّه ولا الى آحاد أُمّة النبي، ولاتستعمل الاّ في جملة الشرائع دون آحادها، فلايقال للصلاة: ملّة اللّه كما يقال: دين اللّه[1]. انتهى.

وفي عدم اضافتها الى اللّه نظر، قد بيّنا وجهه في رسالتنا المسمّاة بـ «جامع الشتات»، فليطلب من هناك.

وقيل: الملّة والدين يتّحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار، فانّ الشريعة من حيث يجتمع عليها تسمّى ملّة، ومن حيث أنّها يطاع بها تسمّى ديناً. والدنيا اسم لهذه الحياة الفانية، فهي فعلى من الدنوّ، سمّيت بها لدنوّها وبعد الآخرة عنها، ومنه السماء الدنيا، لقربها من ساكني الارض.

---

(١) مفردات الراغب: ٤٧٢.

ولمّا اختصّ كونها صفة بحال التعريف، اذ لايقال دار دنيا مع عدم اختصاص الصفة بحالة واحدة، بل تكون تارة نكرة وأخرى معرفة، كان كونها صفة كلا صفة، ولذا حكم عليه بالاسميّة.

قال ابن جنّي: الدنيا وان كانت صفة الاّ أنّها خرجت الى مذهب الاسماء.

وَمَسائي جُنَّةً مِن كَيدِ العِدى:

عطف على صباحي، وترك الاشارة هنا للاشارة الى عدم قابليته للاشارة لعدم حضوره بعد، فانّ أصل اسم الاشارة أن يشار به الى محسوس مشاهد، والمعدوم يستحيل احساسه ومشاهدته، فتمتنع الاشارة الحسيّة اليه.

و«مسائي» مفعول أوّل للجعل و«جنّة» ثان له، وهي بالضمّ الستر والوقاية، و منه «الصوم جنّة من النار»(١) والجمع جنن بضمّ الجيم وفتح النون، ومنه سمّيت الترس جنة لانّه يواري حامله ويستره ويقيه عمّا يؤذيه من الضربات والطرقات. وهذا هو المراد هنا.

ففي الكلام تشبيه بليغ، أي: اجعله كجنّة واقية تدفع بها منّي ما هو شرّ لي من كيد العدى الداخلة والخارجة أو الاعمّ. والأوسط أوسط، لتكون الفقرة التالية تأسيساً، لانّه خير من التأكيد.

ولايخفى لطافة تشبيه الماء بالجنّة لجامع الستر والتواري بينهما «ومن كيد العدى» متعلّق بالجنّة، والاضافة لاميّة.

والكيد: المكر والخدعة والاحتيال والاجتهاد، وبه سمّيت الحرب كيداً.

وقيل: هو ارادة متضمّنة للاستتار ما يراد عمّن يراد به، لكن أكثر ما يستعمل ذلك في الشرّ.

وبالجملة هو السعي في افساد الحال على جهة الاحتيال.

وقال بعض العلماء: الكيد ارادة مضرّة الغير خفية، وهو من الخلق الحيلة السيّئة، ومن اللّه تعالى التدبير بالخلق بمجازاة أعمال الخلق، والمكر من جانب العبد ايصال المكروه الى الانسان من حيث لايشعر، ومن جانب الحقّ هو ارداف

(١) عوالي اللآلئ ٣/١٣٢، ح٣.

النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار الكرامات من غير جهد.

وقيل: الكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة ونهايته القاء الانسان من حيث لايشعر في أمر مكروه لاسبيل الى دفعه.

والعدى بالكسر الغرباء والاجانب والاعداء. وأمّا بالضمّ فهي الاعداء خاصّة. وهو الاوفق بالمقام، لقوله عليه السلام الاعداء اربعة: الهوى والدنيا والشيطان والنفس الأمّارة بالسوء.

وهذه الاربعة مجموعة في دعائهم عليهم السلام: فيا غوثاه ثمّ واغوثاه بك يا اللّه من هوائي قد غلبني، ومن عدوّ قد استكلب عليّ، ومن دنياي قد تزيّنت لي، ومن نفس أمّارة بالسوء الاّ ما رحم ربّي.

فانظر الى هذا الدعاء كيف خرج عند ذكر هؤلاء مخرج الاستغاثة، ولاتكون الاستغاثة الاّ ممّن يخاف على نفسه من أشدّ الاعداء القهر والاستيلاء، ومن استسلم في قبض عدوّه هلك لامحالة، فعليك بالدعاء والتضرّع واحياء الليلة، لعلّك تنجو من تلك المهالك.

قال بعض أصحابنا: العدوّ ضربان: باطن لاتدرك ذاته بالحاسّة، وهو اثنان أحدهما الشيطان، وهو أصل كلّ عدوّ يعادي معاداة جوهريّة وقد حذّرنا اللّه منه غاية التحذير، فقال «انّ الشيطان لكم عدوّ فاتّخذوه عدوّاً»(١) الى غير ذلك من الآيات.

والثاني: النفس الأمّارة المشار اليها بقوله تعالى «انّ النفس لأمّارة بالسوء الاّ ما رحم ربّي»(٢) وظاهر يدرك بالحاسّة أعني الانسان، وهو ضربان: ضرب هو مضطغن للعداوة قاصد الى الاضرار: إمّا مجاهرة، وإمّا مساترة.

وذلك اثنان: واحد يعادي كلّ أحد، وهو كلّ أحد سبعي الطبع خبيث الطينة، مبغض لكلّ من لايحتاج اليه في العاجل بغيض الى كلّ نفس يهارش كلّ من يخافه، وهو الذي عنى اللّه بقوله «شياطين الانس»(٣).

والثاني عدوّ خاصّ العداوة، وذلك: إمّا بسبب الفضيلة والرذيلة، كمعاداة

---

(١) سورة فاطر: ٦.

(٢) سورة يوسف: ٥٣.

(٣) سورة الانعام: ١١٢.

الجاهل للعاقل، وإمّا بسبب تجاذب نفع دنيويّ كالتجاذب في رياسة ومال وجاه، وإمّا بسبب لحمة أو مجاورة مورثة للحسد، كمعاداة بني الاعمام بعضهم لبعض، وذلك في كثير من الناس كالطبيعي.

قال رجل لشبيب بن شبّه: أنا والله أحبك يا أبا معمّر، قال: اشهد على صدقك، قال: وكيف ذلك؟ قال: لانك لست بجار قريب، ولابذي رحم نسيب، ولامشاكل في صناعة، وأكثر العداوة بين الناس تتولّد من شيء من ذلك.

وضرب عدوّ غير مضطغن للعداوة، لكن يؤدّي حاله بالانسان الى أن يقع بسببه في مثل ما يقع من كيد عدوّه، فسمّى عدوّاً لذلك، كالأولاد والازواج، وعلى ذلك قال تعالى «انّ من أزواجكم وأولادكم عدوّاً فاحذروهم»(١).

وقال صلّى الله عليه وآله: ليس عدوّك الذي ان قتلته آجرك الله في قتله، وان قتلك أدخلت الجنّة، ولكن أعدى عدوّك نفسك التي بين جنبيك، وامرأتك التي تضاجعك وأولادك الذين من صلبك(٢). هذا.

والمراد بالمساء ما يقابل الصباح، وهو الشفق الذي يظهر في أُفق المغرب بعد الغروب، وهما متشابهان شكلاً ومتقابلان وضعاً؛ لأنّ الصبح يبتدىء أوّلاً بضياء ضعيف طولانيّ، ثمّ ينبسط ذلك الضياء على الافق، ثمّ يميل الى الحمرة الى أن تطلع الشمس، والشفق بالعكس؛ لأنّ بعد الغروب يظهر في الأُفق حمرة منبسطة، ثمّ بياض عريض، ثمّ بياض دقيق طولاني الى أن ينتفي بالكليّة.

وَوِقايَةً مِن مُرديات الهَوى:

اشارة الى طلب الستر والصيانة عن الاعداء الداخلة، كما أنّ سابقتها ايماء الى طلب الوقاية والاعانة على الاعداء الخارجة، وهو عطف على جنّة، والظرف متعلّق بالوقاية، وهي الستر والصيانة وحفظ الشيء ممّا يؤذيه ويضرّه.

يقال: وقيت الشيء أقيه وقياً ووقاية اذا صننته وحفظته من الأذى، قال الله

---

(١) سورة التغابن: ١٤.

(٢) كنز العمال ٤/٤٣١.

تعالى «فوقاهم اللّه شرّ ذلك اليوم»⁽¹⁾.

واضافة المرديات الى الهوى اضافة الجرد الى القطيفة، أي: من أهوائي المردية المهلكة الموقعة في قعر بئر الخطيئة، المرمية في لجة بحر السيئة، فيكون من قبيل قوله «وهذه أهوائي المضلّة» أو يكون من باب خاتم فضّة، أي: المرديات التي هي من جنس الهوى، وقد سبق شرح الردى والهوى.

والمراد بالوقاية: الوقاية ممّا يترتّب على الهوى من السيّئات وتبعاتها، وهي الوقاية التي يسألها حملة العرش ومن حوله للمؤمنين بقولهم «وقهم السيّئات ومن تق السيّئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم»[2].

ولمّا كان من شرائط اجابة الدعاء ومن آدابه اعتقاد الداعي قدرة اللّه على فعل مطلوبه، كما ورد في الخبر عن سيّد البشر يقول اللّه عزّوجلّ: من سألني وهو يعلم أنّي أضرّ وأنفع أستجيب له. قال عليه السلام:

انّكَ قادِرٌ على ما تَشاءُ

أي: طلبت منك ما طلبت، لأنّك قادر على ما تشاء أن تعطيه لمن تشاء.
والقادر من يصحّ منه الفعل والترك، أو الذي ان شاء فعل، وان لم يشأ لم يفعل.
والقدرة التمكّن من ايجاد الشيء.

وقيل: صفة تقتضي التمكّن.

وقيل: قدرة الانسان هيئة بها يتمكّن من الفعل، وقدرة اللّه عبارة عن نفي العجز عنه، واشتقاق القدرة من القدر؛ لأنّ القادر يوقع الفعل على مقدار قدرته، أو على ما تقتضيه مشيّته.

وفيه دلالة على عموم قدرته تعالى، وكونها شاملة لعامّة الممكنات، وهو كذلك؛ لأنّ علّة المقدوريّة وهي الامكان عامّة، فالقدرة عامّة، ففيه ردّ على الثنويّة والديصانيّة وسائر الفرق المباينة لنا في هذا الأصل الذي هو من أعظم الاصول الاسلاميّة، ولذا أتى بالجملة الاسميّة المصدّرة بحرف التأكيد. وأمّا

---

(١) سورة الانسان: ١١.

(٢) سورة غافر: ٩.

أفعال العباد، فهي وان كانت مقدورة له تعالى، الاّ أنّ مشيّته الحتميّة لاتتعلّق بها، لمنافاته الحكمة والتكليف.

تُؤتي المُلكَ مَن تَشاءُ وتَنزِعُ المُلكَ مِمَّن تَشاءُ:

كالدليل على قدرته تعالى، ولذا ترك العاطف، ومعناه: انک تعطي ما تشاء منها من تشاء، وتستردّ كذلک.

قال صاحب الكشّاف فيه: وفي الحديث القدسي «أنا اللّه ملک الملوك، قلوب الملوك ونواصيهم بيدي، فان العباد أطاعوني، جعلتهم عليهم رحمة، وان العباد عصوني جعلتهم عليهم عقوبة، فلاتشتغلوا بسبّ الملوك، ولكن توبوا الى أعطفهم عليكم» وهو معنى قوله صلى اللّه عليه وآله: «كما تكونوا يولّى عليكم»(١).

وقيل: المراد بالملک النبوّة، ونزعها نقلها من قوم الى قوم.

وتُعِزُّ مَن تَشاءُ وتُذِلُّ مَن تَشاءُ:

في الدنيا، أو الآخرة، أو الاعمّ، بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان، يقال: أعزّه اللّه أي جعله عزيزاً منيعاً لايغلب ولايقهر، وأعزّه أيضاً أكرمه وأحبّه. وفي الحديث الصحيح عنه صلى اللّه عليه وآله: من تواضع للّه رفعه اللّه، ومن تكبّر خفضه اللّه(٢).

وروى ثقة الاسلام في الصحيح عن أبي عبداللّه عليه السلام أنّه قال: انّ في السماء ملكين موكّلين بالعباد، فمن تواضع للّه رفعاه، ومن تكبّر وضعاه(٣).

وعن النبي صلّى اللّه عليه وآله: انّ التواضع يزيد صاحبه رفعة، فتواضعوا

---

(١) الكشاف ٤٢٢/١.

(٢) اصول الكافي ١٢٢/٢، ح٣.

(٣) اصول الكافي ١٢٢/٢، ح٢.

يرفعكم اللّه(١).

وعن عمرو بن شيبة، قال: كنت بمكّة بين الصفا والمروة، فرأيت رجلاً راكباً بغلة وبين يديه غلمان، فاذا هم يعنّفون بالناس، ثمّ عدت بعد حين فدخلت بغداد، فكنت على الجسر، فاذا أنا برجل حاف حاسر طويل الشعر، فجعلت أنظر اليه وأتأمّله، فقال لي: مالك تنظر اليّ؟

فقلت له: شبّهتک برجل رأيته بمكّة ووصفت له الصفة.

فقال: أنا ذلک الرجل.

فقلت: ما فعل اللّه بک؟

فقال: انّي ترفّعت في موضع تتواضع فيه الناس، فوضعني اللّه حيث تترفّع الناس، واعزازه تعالى من يشاء عبارة عن جعله ايّاه معظّماً موقراً بحيث تميل القلوب الى تعظيمه وتوقيره ومحبّته واجتناب اذلاله واهانته والاستخفاف به ظاهراً وباطناً.

والذلّ بالضمّ ضدّ العزّ، ويعبّر عنه بالمهانة والضعة والحقارة، وذلّله تذليلاً صيّره ذليلاً كأذلّه اذلالاً.

قال الجوهري: اذلّه وذلّله وتذلّله كلّه بمعنى(٢).

بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ:

ذكر الخير وحده لأنّه المقضيّ بالذات، والشرّ مقضيّ بالعرض، فانّ الشرور الذاتيّة وهي الأعدام بما هي أعدام لاتستدعي مبدءاً موجوداً مؤثّراً، بل علّتها عدم الوجود.

وأمّا الشرور العرضيّة، فهي وان استدعت علّة موجودة، الاّ أنّ هذا الاستدعاء انّما هو من حيث كونها شروراً مجعولة صادرة من المبدأ الذي هو صرف الوجود بالعرض، والشيء بحسب مفهومه اللغوي يقع على كلّ ما يصحّ أن يعلم ويخبر عنه كائناً ما كان. على أنّه في الأصل مصدر شاء، أطلق على

---

(١) اصول الكافي ٢/١٢١، ح١.

(٢) صحاح اللغة ١٧٠٢/٤.

المفعول، واكتفى في ذلك باعتبار تعلّق المشيئة به من حيث العلم والاخبار به فقط، فيتناول الواجب والممكن والممتنع، وقد يخصّ بالممكن، موجوداً كان أو معدوماً كما هنا، بقضيّة اختصاص تعلّق القدرة به؛ اذ المراد بها التمكّن من الايجاد والأعدام الخاصّين به.

ذهب القاضي وجمع من الاشاعرة الى أنّ الشيء يختصّ بالموجود، وانّ المعدوم لاشيء ولاذات ولامهيّة، وهو أيضاً مذهب الحكماء.

قالوا: الشيء اسم لها هو حقيقة الشيئيّة، ولايقع على المعدوم والمحال ولاعلم بالمحال أصلاً، اذ لاشيئيّة له ولاهو ممّا يتمثّل في ذهن أو يتصوّر في وهم، وانّما المعلوم المتصوّر المتمثّل في الذهن عنوان المفهوم من لفظه، وهو ممكن مّا من الممكنات ليس بإزائه حقيقة من الحقائق وشيء من الأشياء أبداً.

وإلى الأوّل ذهب المعتزلة وجماعة من الاشاعرة.

وقال الزمخشري والنيسابوري: الشيء أعمّ العامّ، كما أنّ اللّه أخصّ الخاصّ، يجري على الجوهر والعرض والقديم والحادث، بل على المعدوم والمحال، وهذا العامّ مخصوص بدليل العقل، فمن الأشياء مالاتتعلّق القدرة به، كالمستحيل والواجب وجوده لذاته.

وقال القطب العلاّمة: كلّ من قال بأنّ الوجود عين المهيّة مثل الاشعري واتباعه قال بأنّ المعدوم ليس بشيء، لانتفاء المهيّة عند العدم. ومن قال بأنّ الوجود غيرها، فهم قد اختلفوا في ذلك، والنزاع انّما هو في المعدوم الممكن، لافي المعدوم الممتنع، فانّه ليس بشيء عند الفريقين.انتهى.

وهذا لايرد على ما صرّح به الزمخشري والنيسابوري، لأنّ كلاهما بحسب مفهومه لغة، وما ذكره من النزاع انّما هو في الشيئيّة بمعنى التحقّق منفكاً عن صفة الوجود، لافي اطلاق لفظ الشيء على مفهومه، فانّه بحث لغويّ لاينبغي أن يقع بين المحقّقين، لأنّ مرجعه الى النقل والسماع.

هذا ومعنى كونه تعالى على كلّ شيء قديراً أنّ قدرته لاتعجز عمّا يمكن تعلّق القدرة به من كلّ ماهيّة امكانيّة أو شيئيّة تصوريّة. وأمّا الممتنعات، فلاماهيّة لها ولاشيئيّة حتّى يصحّ كونها مقدورة، وليس في نفي مقدوريّتها نقص على عموم القدرة، كما سبق.

تُولِجُ اللَّيلَ فِي النَّهارِ وتُولِجُ النَّهارَ فِي الليلِ:

هذه كسابقتها في البيان والدليل. والولوج: الدخول في مضيق. وايلاجهما ادخال أحدهما في الآخر بالزيادة والنقصان، كما في الصيف والشتاء.

أو المراد ايلاج كلّ في آخر حال ايلاجه فيه في وقت واحد بحسب اختلاف الآفاق؛ لأنّه في كلّ وقت أدخل الليل في النهار في بقعة من البقاع، فقد أدخل النهار في الليل في مقابلها، كالشماليّة من خطّ الاستواء، والجنوبيّة عنه، فانّ صيف أحدهما بعينه شتاء الآخر.

وقال الشيخ الجليل أمين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان: قيل في معناه قولان، أحدهما: أنّه ينقص من الليل، فيجعل ذلك النقصان زيادة في النهار، وينقص من النهار، فيجعل ذلك زيادة في الليل على قدر طول النهار وقصره والآخر يدخل أحدهما في الآخر بإتيانه به بدلاً في مكانه(١).

وقال البيضاوي: ايلاج الليل في النهار ادخال أحدهما في الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقصان.

وقال بعض أصحابنا: انظر أيّها العارف المتعمّق في أسرار حكمة اللّه وجوده أنّه لم يخلق هذه الاجرام النيّرات على الوضع الذي يقع به التفاوت بين الليل والنهار، بأن تلج مدّة من هذا في ذاك، ومدّة أُخرى بالعكس، ويقدّر التعاقب بينهما على نظام محكم ونسق مضبوط لما صلحت أحوال الخلائق والبلاد ولأدّت أمزجة الحيوان والنبات الذي به قوامه الى الفساد.

ألم تر كيف خلق اللّه تعالى أوضاع النيّرات العلويّة ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو تنتظم به أحوال الكائنات، وتنتفع به السفليات، فلوثبتت أنوارها أو تحرّكت ولكن لزمت دائرة واحدة لآثرت بافراط فيما يقابلها وتفريط فيما وراء ذلك، ولو لم يكن لها حركة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم، ولو لم تكن تارة سريعة وتارة بطيئة، ولم تجعل دوائر الحركات البطيئة وسموتها مائلة عن سمت الحركة السريعة، لما مالت تلك الانوار الى النواحي شمالاً

---

(١) مجمع البيان ١/٤٢٨.

وجنوباً، فلم تنتشر آثارها ومنافع ضوئها على بقاع الأرض.

ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من مخالفة سمت حركتها الذاتيّة لسمت حركتها العرضيّة، لما حصلت الفصول الأربعة التي يوجبها تفاوت أزمنة الليالي والأيّام، ولولا حصولها لما تمّ النظام، ولاصلحت أمزجة العباد، وفسد الحرث والنسل في البلاد.

وقد علمت أنّ نشأة الآخرة من الدنيا، وانّ الدنيا قنطرة الآخرة، وفي فساد القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور، فإذن قد تبيّن عند أُولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار، وتوالجهما على هذا الوجه المؤدّي للنتائج والآثار.

تذنيب

كلّما نقص من الليل زاد في النهار وبالعكس، وأطول ما يكون من النهار يوم سابع عشر حزيران عند حلول الشمس آخر الجوزاء، فيكون النهار حينئذ خمس عشرة ساعة، والليل تسع ساعات، وهو أقصر ما يكون من الليل، ثمّ يأخذ النهار في النقصان والليل في الزيادة الى ثامن عشر أيلول، وهو عند حلول الشمس أخر السنبلة، فيستوي الليل والنهار، ويسمّى الاعتدال الخريفي، فيصير كلّ منهما اثنتا عشرة ساعة.

ثمّ ينقص النهار ويزيد الليل الى سابع عشر من كانون الأوّل عند حلول الشمس أخر القوس، فيصير الليل خمس عشرة ساعة والنهار تسع ساعات، فيكون الليل في غاية الطول والنهار في غاية النقصان.

ثمّ يأخذ الليل في النقصان والنهار في الزيادة الى سادس عشر آذار عند حلول الشمس أخر الحوت، فيستوي الليل والنهار، ويصير كلّ منهما اثنتا عشرة ساعة، ويسمّى الاعتدال الربيعي، ثمّ يستأنف الدور ويرجع الى الأوّل.

ثمّ كلّما ازداد البلد عرضاً عن خطّ الاستواء، ازداد نهاره في الصيف طولاً، وفي الشتاء قصراً وبالعكس في الليل. وقد يرتقى طول النهار بحسب تزايد ارتفاع القطب الى حيث يصير اليوم بليلته نهاراً كلّه وبإزائه الليل، ثمّ الى أكثر من ذلك

الى حيث يكون نصف السنة نهاراً ونصفها الآخر ليلاً، فتكون السنة كلّها يوماً وليلة، وذلك اذا صار قطب الفلك الأعظم محاذياً لسمت الرأس، ولاعمارة هناك ولافيما يقرب منه، اذ لايتمّ به النضج لشدّة البرد اللازم من انخفاض الشمس، ولايصلح المسكن للحيوان، ولايتهيأ فيه شيء من أسباب المعيشة.

وأمّا البلاد التي هي تحت خطّ الاستواء، فالليل والنهار فيها في جميع السنة متساويان كلّ منهما اثنتا عشرة ساعة متساوية، فلايتصوّر فيها ايلاج أحدهما في الآخر الاّ بالتعقيب لابالزيادة والنقصان.

وتخرِجُ الحَيَّ مِنَ الميّتِ وتُخرِجُ الميّتَ مِنَ الحَيّ:

اخراج الحيّ من الميّت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادّها واماتتها، وانشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه، أو اخراج المؤمن من الكافر وبالعكس، عقّب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار و الموت والحياة وسعة فضله، دلالة على أنّ من قدر على ذلك قدر على معاقبة الذلّ والعزّ وايتاء الملك ونزعه.

وفيه وفيما سبقه عكس وتبديل، وهو إن تقدّم في الكلام جزءاً ثمّ تعكس فتقدّم ما أخّرت وتؤخّر ما قدّمت، وهو على وجوه، منها: أن يقع بين متعلّقي فعلين في جملتين، كما وقع بين الحيّ والميّت، حيث قدّم الأوّل وأخّر الثاني، ثمّ عكس، وهما متعلّقان لفعلين في جملتين ومثله ما سبقه.

وتَرزُقُ مَن تَشاءُ بِغَيرِ حِسابٍ:

بغير طلب وكسب، أو بغير أن يعرف سبيل رزقه ويجعله محسوباً في عداد وجه معاشه، أو بغير تقدير وتقتير، أو بما لايأتي عليه الحساب، فيوسّع في الدنيا على من توجب الحكمة التوسعة عليه، إمّا استدراجاً، أو ابتلاءاً.

أو المراد أنّه يعطي ولايحاسب نفسه بما أعطاه، أو يعطي العبد ولايحاسبه عليه، وذلك: إمّا لاختلاف استعداد الاشخاص، أو العلم بأنّه أصلح بشأنهم، كما يشير اليه: وانّ من عبادي من لايصلحه الاّ الفقر ولو أغنيته لأفسده.

وفي كلام بعض الفقهاء: طالب العلم المتّقي لايحتاج الى كسب للرزق، فانّه يأتيه من عند اللّه بغير كسب من حيث لايحتسب. وفي التخصيص نظر، يفهم من عموم «ومن يتّق اللّه يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب»[١].

وفي الكشاف: عن الاصمعي قال: أقبلت من جامع البصرة، فطلع أعرابيّ على قعود، فقال: ممّن الرجل؟ قلت: من بني أصمع. قال: من أين أقبلت؟ قلت: من موضع يتلى فيه كلام الرحمن، قال: اتلُ عليّ، فتلوت والذاريات، فلمّا بلغت قوله «وفي السماء رزقكم»[٢] قال: حسبك، فقام الى ناقته فنحرها ووزّعها على من أقبل وأدبر، وعمد الى سيفه وقوسه فكسرهما وولّى.

فلمّا حججت مع الرشيد طفقت أطوف، فاذا أنا بمن يهتف لي بصوت دقيق، فالتفتّ فاذا أنا بالاعرابي قد نحل واصفرّ، فسلّم عليّ واستقرأ السورة، فلمّا بلغت الآية صاح وقال: قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّاً، ثمّ قال: وهل غير ذلك فقرأت «فوربّ السماء والأرض انّه لحقّ».

فصاح فقال: يا سبحان اللّه من ذا الذي أغضب الجليل حتّى حلف لم يصدّقوه بقوله حتى ألجأوه الى اليمين، قالها ثلاثاً، وخرجت معها نفسه[٣].

والارزاق نوعان: ظاهرة للأبدان كالأقوات، وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم. والرزق بالكسر اسم المرزوق.

وفي الصحاح: انّه ما ينتفع به[٤].

وأمّا الخلاف في أنّ الحرام رزق، كما هو مذهب الاشاعرة، أم لا كما هو مذهب المعتزلة، فليس هنا موضع ذكره وتقرير دليله، فليطلب من موضع آخر.

لا اِلهَ اِلاّ أنتَ:

في كتاب التوحيد بإسناده المتّصل الى ابن عبّاس عن النبيّ صلّى اللّه عليه

---

(١) سورة الطلاق: ٣.

(٢) سورة الذاريات: ٢٢.

(٣) الكشاف ١٧/٤.

(٤) صحاح اللغة ١٤٨١/٤.

وآله أنّه قال: ما من الكلام كلمة أحبّ الى اللّه عزّوجلّ من قول لا اله الاّ اللّه، وما من عبد يقول لا اله الاّ اللّه يمدّ بها صوته، فيفرغ الاّ تناثر ذنوبه تحت قدميه، كما يتناثر ورق الشجر تحتها(١).

أقول: وانّما صارت هذه الكلمة أحبّ الكلمات الى اللّه عزّوجلّ، لأنّها أعلى كلمة وأشرف لفظة نطق بها في التوحيد، دالّة على وجوده تعالى مفهوماً، وعلى وحدته منطوقاً، وعلى استجماعه جميع صفات الكمال، وتنزّهه عن جميع النقائص.

وليس في الاذكار ما يدلّ على ذلك دونها؛ لأنّها: إمّا تمجيد، أو تنزيه، بخلاف هذه الكلمة فانّها جامعة بينهما، منطبقة على جميع مراتب التوحيد، توحيد الذات والصفات والافعال.

أو يقال: لمّا كان الشريك وهو من يمنع صاحبه أن يتصرّف فيما اشتركا فيه على ما يريد، وهذا ينافي السلطنة والملك أبغض الأشياء اليه تعالى، ولذا لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

كان أحبّ الاشياء اليه نقيضه، وهو التوحيد المدلول عليه بـ «لا اله الاّ اللّه» فكانت أحبّ الكلمات اليه تعالى.

وبما قرّرناه ظهر وجه ما في خبر آخر نبويّ: ما قلت ولاقال القائلون قبلي مثل لا اله الاّ اللّه(٢).

وفي آخر عنه صلّى اللّه عليه وآله: قال اللّه جلّ جلاله لموسى: يا موسى لو أنّ السماوات وعامريهنّ والأرضين السبع في كفّة، ولا اله الاّ اللّه في كفّة، مالت بهنّ لا اله الاّ اللّه(٣).

وفي آخر عنه صلّى اللّه عليه وآله أيضاً: الايمان بضع وسبعون شعبة، أفضلها قول لا اله الاّ اللّه(٤).

وفي آخر علويّ: ما من عبد يقول لا اله الاّ اللّه الاّ صعدت تخرق كلّ

---

(١) التوحيد ص٢١ ـ ٢٢.

(٢) التوحيد ص١٨، ح١.

(٣) التوحيد ص٣٠، ح٣٤.

(٤) كنز العمال ٣٥/١، ح٥٢.

سقف، لاتمرّ بشيء من سيّئاته الاّ طلستها، حتّى تنتهي الى مثلها من الحسنات فتقف(١).

وفي آخر باقريّ: ما من شيء أعظم ثواباً من شهادة أن لا اله الاّ اللّه(٢).

وفي آخر صادقيّ: قول لا اله الاّ اللّه ثمن الجنّة(٣). ونظائرها في الأخبار كثيرة.

وبالجملة أحسن أفراد الذكر قول لا اله الاّ اللّه، لأنّها رأسها، فينبغي الاكثار من قولها. وقد وردت في فضلها وشرفها وأسرارها وخواصّها من طريق الخاصّة والعامّة ما لايكاد يحصى.

ولذا اختاره أهل السلوك لتربية السالكين، وتهذيب المريدين، وقد جمعت بين نفي اُلوهيّة ما سوى اللّه واثبات اُلوهيّته، وهي متعلّقة بالجنان واللسان.

ومتفاوتة فيه، فمنها: ما يكون باللسان وحده من غير حضور القلب، وهي أضعف المراتب. ومنها: ما يكون به مع استقرار واستيلاء بحيث يغفل عمّا عدا المذكور، وهي المرتبة العليا والدرجة القصوى، واليه الاشارة بقوله تعالى «ولذكر اللّه أكبر»(٤).

ثمّ لايذهب عليك أنّ قوله صلّى اللّه عليه وآله «يمدّ بها صوته» يدلّ على صحّة مذهب من قال بأنّ تطويل المدّة في لااله الاّ اللّه مندوب اليه مستحسن.

لأنّ المكلّف في زمان التمديد يستحضر في ذهنه جميع ما سوى اللّه من الأضداد والأنداد وينفيها، ثمّ يعقّب ذلك بقوله «الاّ اللّه» فيكون ذلك أقرب الى الكمال والاخلاص.

ومن الناس من يقول بأولويّة ترك التمديد، مستدلاً بأنّه ربّما مات في زمان التلفّظ بـ «لا» قبل الانتقال الى «الاّ».

أقول: وهذا القول مع كونه مخالفاً لقواعد التجويد، ومناقضاً لصريح الرواية. مدفوعة بأنّ من مات في زمن التلفّظ بـ «لا» قبل الوصول الى «الاّ»

---

(١) التوحيد ص٢١، ح١٢.

(٢) التوحيد ص١٩، ح٣.

(٣) التوحيد ص٢١، ح١٣.

(٤) سورة العنكبوت: ٤٥.

لاشكّ أنّه مات مؤمناً، لأنّه عقد بهذه الكلمة قلبه، ثمّ أراد أن يخبر بما في ضميره ليكون ذلك دليلاً عليه، فلم يجد مهلة، فلم يلزم منه كفره، وخاصّة اذا كان المتلفّظ بها مؤمناً.

وانّما يلزم كفره أو عدم انتقاله منه الى الايمان أن لو وجد من الفرصة ما أمكنه أن يقول «الاّ اللّه» ثمّ لم يقل ومات.

وأمّا ما فصّله الفخر الرازي، واستحسنه الصدر الشيرازي، واثنى عليه في رسالته المعمولة لتفسير آية الكرسي، من أنّ المتلفّظ بهذه الكلمة ان كان يتلفّظ بها لينتقل من الكفر الى الايمان، فترك التمديد أولى، حتّى يحصل الانتقال من الكفر الى الايمان بأسرع الوجوه، وان كان مؤمناً وانّما يذكرها لتجديد، فالتمديد أولى، لتحصل في زمانه صورة الاضداد في الخاطر وينفيها، ثمّ يعقّبها بقوله «الاّ اللّه» فيكون الاقرار بالالهيّة أصفى وأكمل.

فهو مع كونه غير دافع لما سبق من أولويّة ترك التمديد، فما ذكره من أولويّته معارض به. وانّما يدفعه ما ذكرنا مخالف لمذهبه، فانّ الانتقال من الكفر الى الايمان على مذهبه قد حصل بمجرّد التصديق القلبي، كما هو مذهب الاشاعرة وهو منهم «وانّما جعل اللسان على الجنان دليلا».

فهو على مذهبه كاشف عن ايمانه السابق على زمن التلفّظ بهذه الكلمة لامصحّح له ومتمّم.

نعم ما ذكره يصحّ على مذهب من قال: انّ التصديق وحده ليس بإيمان، بل الايمان هو التصديق بالقلب مع الاقرار بالشهادتين، كما هو المنقول عن أبي حنيفة، وإليه مال صاحب التجريد.

وبالجملة فالتمديد بها مطلقا، كما هو ظاهر الرواية، حيث رتّب تناثر الذنوب على قول لا اله الاّ اللّه لامطلقا بل مقيّداً بمدّ الصوت بها، ليشعر بعلّيته للحكم، مستحسن اليه مندوب.

بل الظاهر عندي أنّ الغرض من التمديد مجرّد تجويد اللفظ وتحسينه على ما تقتضيه القوانين التجويديّة، لا الاستحضار المذكور.

فانّ المتلفّظ بالكلمة ان كان عالماً بوضع ألفاظها، يستحضر الأضداد وينفيها، ويثبت الا له الحقّ بمجرّد الالتفات الى معانيها، مدّ صوته في «لا» أم لا.

وان لم يكن عالماً، أو كان ولم يكن ملتفتاً، فلم يتيسّر له الاستحضار، مدّ أم لم يمدّ، فانّ المَدّة لاتوجب الاستحضار، كما لايخفى على ذوي الابصار.

واعلم أنّ ترتّب الثواب على قول «لا اله الاّ اللّه» مشروط بشروط لا يتحقّق بدونها.

منها: أن يكون قلبه مواطئاً للسانه، كما ورد في خبر آخر نبويّ: انّ لا اله الاّ اللّه كلمة عظيمة كريمة على اللّه عزّوجلّ من قالها مخلصاً استوجب الجنّة، ومن قالها كاذباً عصمت ماله ودمه، وكان مصيره الى النار(١).

فمن آمن باللّه واليوم الآخر وبما جاء به الرسل، ثمّ قال: لا اله الاّ اللّه، ترتّب عليه ثوابه. فالمطلق مقيّد، أو العامّ مخصّص.

وهذا ممّا انعقد عليه اجماع الأمّة، ودلّ عليه الكتاب والسنّة، قال اللّه تعالى «ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً»(٢).

وفي صحيح البخاري: عن وهب بن منبّه قيل له: أليس لا اله الاّ اللّه مفتاح الجنّة، قال: بلى ولكن ليس مفتاح الاّ وله أسنان، فان جئت بمفتاح له أسنان فتح لك والاّ لم يفتح.

ومنها: الولاية لأهل الولاية، كما يدلّ عليه قول الرضا عليه السلام بعد أن روى عن جدّه عن جبرئيل عن اللّه جلّ جلاله: لا اله الاّ اللّه حصني، فمن دخل حصني أمن من عذابي، بشروطها وأنا من شروطها(٣).

وقال أبو سعيد الخدري: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله ذات يوم جالساً وعنده نفر من أصحابه فيهم علي بن أبي طالب عليه السلام، اذ قال: من قال لا اله الاّ اللّه دخل الجنّة، فقال رجلان من أصحابه: فنحن نقول لا اله الاّ اللّه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: انّما تقبل شهادة أن لا اله الاّ اللّه من هذا وشيعته الذين أخذ ربّنا ميثاقهم(٤).

---

(١) التوحيد ص٢٣، ح١٨.

(٢) سورة الاسراء: ١٩.

(٣) التوحيد ص٢٥، ح٢٣.

(٤) بحار الانوار ٢٠٢/٩٣، ح٤٠ عن ثواب الاعمال.

وفي الكافي عن أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام قال: يا أبان اذا قدمت الكوفة فارو هذا الحديث:من شهد أن لا اله الاّ اللّه وجبت له الجنة.

قال قلت: انّه يأتيني من كلّ صنف من الاصناف، أفأروي لهم هذا الحديث؟

قال: نعم يا أبان، انّه اذا كان يوم القيامة وجمع اللّه الأوّلين والآخرين فيسلب لا اله الاّ اللّه منهم الاّ من كان على هذا الامر(١).

ومنها:من نظائرها يظهر أنّ من لم يكن موالياً لصاحب الدعاء جعلت له الفداء ومن بعده من الأئمّة سلام اللّه عليهم، تسلب منه ثمرة لا اله الاّ اللّه، ويكون توحيده وتهليله في الدنيا مجرّد تحريك لسان لاينتفع به في الآخرة.

فلااشكال ولامنافاة بين الأخبار المطلقة الدالّة على أنّ من قال لا اله الاّ اللّه فله الجنّة، أو دخل الجنّة وأمثالها.

والدالّة على عدم دخول مخالفينا الجنّة، وان بذلوا جهدهم وبالغوا في العبادات بين الركن والمقام، حتّى صاروا كالشنّ البالي، فانّهم ليسوا من أهل التوحيد المنتفعين بتوحيدهم في الآخرة، لما فاتهم من الولاية، الشديدة الحاجة اليها في نحقق الايمان، الموجب لدخول الجنّة، فالمطلق بهذا الوجه أيضاً مقيّد.

ومنها: أن يكون الموحّد تاركاً للدنيا وزاهداً عنها، فعن حذيفة عن النبيّ عليه وآله السلام قال: لايزال لا اله الاّ اللّه ترد غضب الربّ جلّ جلاله عن العباد ما كانوا لايبالون ما انتقص من دنياهم اذا سلم دينهم، فاذا كانوا لايبالون ما انتقص من دينهم اذا سلم دنياهم ثمّ قالوها ردّت عليهم، وقيل: كذّبتم ولستم بها صادقين(٢).

وهذا بعينه، حال أبناء دهرنا هذا، نعوذ باللّه منهم أجمعين.

ومنها: الموافاة على التوحيد، كما تدلّ عليه رواية أبي ذرّ عن النبيّ صلّى اللّه عليه وآله: ما من عبد قال لا اله الاّ اللّه، ثمّ مات على ذلك الاّ دخل الجنّة(٣).

---

(١) اصول الكافي ٢/ ٥٢٠ - ٥٢١.

(٢) بحار الانوار ١٩٧/٩٣، ح٢٣ عن ثواب الاعمال.

(٣) كنز العمال ٤٦/١، ح٠ ١٢٠ وص٥٧، ح١٨٣.

وبالجملة المراد بالموحّد الذي لايعذّب بالنار اذا كان محسناً، بأن يكون توحيده يحجزه عمّا حرّم اللّه، وهو علامة اخلاصه، أو يدخل الجنّة ولو بعد تعذيب برزخيّ اذا كان مسيئاً، هو من كان موالياً ثمّ مات على ذلك، والاّ فتسلب عنه فوائد لا اله الاّ اللّه.

فالأخبار المطلقة الواردة في هذا الباب، كقوله صلّى اللّه عليه وآله: من مات ولم يشرك باللّه شيئاً أحسن أو أساء دخل الجنّة(١).

وقول الصادق عليه السلام: انّ اللّه حرّم أجساد الموحّدين على النار(٢).

وما شاكل ذلك مقيّدة بما ذكرنا، فلااشكال ولاتدافع.

ثمّ لمّا كان مبدأ الكمالات وجوب الوجود، كما أنّ منشأ النقائص امكان الوجود، فالمعبود بالحقّ هو الذي ثبت له وجوب الوجود وانتفي عنه الامكان.

فمعنى «لا اله الاّ أنت» لاواجب الوجود الاّ أنت، فحينئذ يصحّ تقدير الممكن والموجود في خبر «لا» النافية للجنس.

أمّا الأوّل، فلأنّ مفهومه أنّ اللّه يمكن أن يكون واجب الوجود، فحينئذ يندفع فساده المشهور، وهو أنّ اللازم امكان وجوده تعالى لاثبوت وجوده، فلايتمّ التوحيد، بأنّ ما يمكن أن يكون واجب الوجود، فهو واجب الوجود، والاّ يكون: إمّا ممتنع الوجود أو ممكنه، وعلى التقديرين لايكون واجب الوجود، والاّ لزم الانقلاب.

وأمّا الثاني، فلأنّ فساده وهو أنّ اللازم نفي وجود الشريك لانفي امكانه، مندفع بأنّ نفي وجوب الوجود عمّا سواه يستلزم نفي امكان وجوب الوجود أيضاً، والاّ لثبت له نقيضه، وهو امكان وجوب الوجود، فيثبت له وجوب الوجود كما سبق، هذا خلف.

وأمّا ما قيل من عدم الحاجة الى الخبر وانّ «الاّ اللّه» مبتدأ وخبره «لا اله» اذ كان أصل اللّه اله، فلمّا أُريد الحصر زيد لا والاّ، ومعناه اللّه معبود بالحقّ لاغيره.

ففيه أنّه مع كونه مخالفاً لما عليه النحاة من وجوب تقدير الخبر، يرد عليه

(١) التوحيد ص٣٠، ح٣٢.

(٢) التوحيد ص٢٠، ح٧.

أنّ الاعتراض باق على حاله، اذ لامعنى لرفع ذات الاله، بل لابدّ من نفي وجوده أو امكانه.

ومنهم من قال: انّ هذه الكلمة نقلت شرعاً الى نفي الامكان والوجود عن اله سوى اللّه، مع الدلالة على وجوده تعالى، وان لم يدلّ عليه لغة.

وفيه أنّ هذه الكلمة مشهورة بكلمة التوحيد، فمن قالها فهو موحّد، وان لم يعلم أو يثبت عنده الحقائق الشرعيّة، وكذا تقدير مستحقّ للعبادة لايدلّ على نفي التعدّد مطلقا، بل على نفي المستحقّ فقط.

والصوفيّة لمّا رأوا دلالتها مفهوماً على وجود غيره تعالى وراموا التفصّي عنه أوّلوها بحمل كلمة «الاّ» على معنى الغير، وجعلوها بدلاً عن محلّ اله المنفي، فصار المعنى: انتفى غيره تعالى مطلقا لافي صفة الأُلوهيّة.

وهذا هو التوحيد العامّي الذي هو نفي الشرك الاعظم الجليّ، المثبت بالدليل المعقول والمنقول، قالوا: والمناقشة بأنّه لايلزم من انتفاء غيره ثبوته، مندفعة؛ اذ لاشكّ في وجود موجود مّا.

وما ذهب اليه السوفسطائيّة، من أنّه لاموجود في الحقيقة، بل هو خيال ووهم. فهو خيال موهوم، وأمر بطلانه معلوم.

وأنت وكلّ من له أدنى بصيرة اذا صرف بصيرته نحو هذا الكلام يعرف أنّ الغرض منه نفي اُلوهيّة ما سوى اللّه واثبات اُلوهيّته، لانفي ما سواه بالكليّة واثبات وجوده فقط.

وهل يليق بالحكيم العليم أن يقول في كتابه العزيز الى رسوله الكريم «فاعلم أنّه لا اله الاّ اللّه»[١] ويريد به وحدته في الوجود؟! وهو يفيد وحدته في الأُلوهيّة.

وهم بمثل هذا التأويل المستكره يَضلّون ويُضلّون، فطوبى للذين هم كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: يحمل هذا العلم من كلّ خلف عدول ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين[٢].

وعلى تأويلهم هذا، فمعنى كون هذه الكلمة كلمة توحيد أنّها تفيد أنّ

---

(١) سورة محمّد: ١٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال ١/ ١٠.

الوجود واحد، ويلزم منه أن يكون الاله واحداً، فتكون دلالتها على وحدة الوجود مطابقة، وعلى وحدة الاله التزاماً.

وهذا كما ترى صرف للكلام عن وجهه، بل ابطال له بالكليّة. وانّما صرفوه الى ذلک، وهم يعلمون قطعاً أنّه ليس المراد به ذلک، لتغرير الناس في دعوتهم الى مذاهبهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة، فنزّلوا القرآن على طبق رأيهم ومذهبهم، وفسّروه بأهوائهم واشتهائهم، على علم منهم قطعاً أنّه غير مراد به، فذرهم وما يشتهون.

ومنهم من رام أن يصرف عنه، ويذبّ ما يرد عليه، وهو يقول بالوحدة، فقال: اعلم أنّ الذكر القلبي من أعظم علامات المحبّة، لأنّ من أحبّ أحداً ذكره دائماً أو غالبا.

وانّ أصل الذكر عند الطاعة والمعصية سبب لفعل الطاعة وترك المعصية، وهما سببان لزيادة الذكر ورسوخه، وهكذا يتبادلان الى أن يستولي المذكور، وهو اللّه سبحانه على القلب ويتجلّى فيه.

فالذاكر حينئذ يحبّه حبّاً شديداً، ويغفل عن جميع ما سواه حتّى نفسه، اذ الحبّ المفرط يمنع عن مشاهدة غير المحبوب.

وهذا المقام يسمّى مقام الفناء في اللّه، والواصل الى هذا المقام لايرى في الوجود الاّ هو، وهذا معنى وحدة الوجود، لابمعنى أنّه تعالى متّحد مع الكلّ، لأنّه محال وزندقة، بل بمعنى أنّ الموجود في نظر الفاني هو لاغيره، لأنّه تجاوز عن عالم الكثرة، وجعله وراء ظهره وغفل عنه، فافهم.انتهى.

ولنا على ابطال وحدة الوجود رسالة مفردة وجيزة، نقلنا فيها زبدة أقوالهم وعمدة ما تشبّثوا به عليها، وأشرنا فيها الى ما فيه وعليه، فليطلب من هناک.

سُبحانَکَ اللّهُمَّ وَبِحَمدِکَ:

أُنزّهک تنزيهاً عمّا لايليق بجناب قدسک وعزّ جلالک، وأُثبّت لک ما يليق بک.

سبحان مصدر كغفران وسلطان، بمعنى التنزيه عن النقائص، ولايستعمل

الا محذوف الفعل منصوباً على المصدر بمحذوف من جنسه، ومتعلّق الجار في «بحمدك» هو العامل المحذوف. والتقدير: سبّحتك تسبيحاً وسبحاناً وسبّحتك بحمدك، أو بمعنى والحمد لك، نظير «ما أنت بنعمة ربك بمجنون»(١) أي: والنعمة له على أنّه حال، والعامل فيه: إمّا معنى النفي فانّه بمعنى انتفى عنك الجنون، أو مجنون، ولا يمنع الباء منه لأنّها زائدة مؤكّدة.

وفي مجمع البيان: وقيل: معناه ما أنت بمجنون والنعم لربك، كما يقال: سبحانك اللهمّ وبحمدك، أي: والحمد لك(٢).انتهى.

وهو مضاف الى المفعول، وربّما جوّز كونه مضافاً الى الفاعل بمعنى التنزّه.

والواو إمّا حاليّة، والتقدير: وأنا متلبّس بحمدك على التوفيق، لتنزيهك والتأهيل لعبادتك، كأنّه لمّا أسند التسبيح الى نفسه أوهم ذلك فرحاً وسروراً، فعقّب بهذه الجملة الحاليّة ليزول على قياس ما قالوا في ايّاك نعبد وايّاك نستعين.

أو اعتراضيّة، ومدخولها جملة مقدّرة والحمد قائم مقامها، والتقدير: أُسبّحك سبحاناً وبنعمتك التي توجب عليّ حمدك أُسبّحك، وتلك النعمة هي حولك وقوّتك التي ملّكتنيها.

أو زائدة والجارّ بمجروره في محلّ النصب على الحاليّة، والتقدير: متلبّساً بحمدك.

أو عاطفة، تعطف الجملة الاسميّة أو الفعليّة المقدّرة على الفعليّة المضمرة في سبحانك، فان جعلت الباء في «بحمدك» للمصاحبة، فاضافة الحمد الى الضمير اضافة المصدر الى المفعول. وان جعلتها للاستعانة، فاضافته اليه اضافة المصدر الى الفاعل. ولعلّ المراد بالحمد التوفيق عليه، والتقدير: أُسبّحك سبحاناً وأُسبّحك مستعيناً بتوفيقك ايّاي على حمدك.

والى ذلك أشار الشهيد الثاني بقوله: الواو في «بحمده» قيل: زائدة والباء للمصاحبة، والحمد مضاف الى المفعول، ومتعلّق الجار عامل المصدر، أعني: سبّحت اللّه حامداً، أي: أُنزّهه عمّا لايليق به وأثبت له ما يليق به.

---

(١) سورة القلم: ٢.

(٢) مجمع البيان ٥/٣٣٣.

ثمّ قال: ويحتمل كونها للاستعانة وحمد مضاف الى الفاعل، أي: سبّحته بما حمد به نفسه؛ اذ ليس كلّ تنزيه محموداً. وقيل: انّ الواو عاطفة ومتعلّق الجار محذوف، أي: وبحمده سبّحته، وذكر بعضهم أنّ المعنى ولمعونتك التي هي نعمة توجب عليّ حمدك سبّحتك بحولي وقوّتي، فتكون ممّا أُقيم المسبّب مقام السبب.انتهى.

وقال العلاّمة الطبرسي أمين الاسلام: انّه صار في الشرع علماً لأعلى مراتب التعظيم الّتي لايستحقها الاّ هو سبحانه، ولذلک لايستعمل في غيره، وان كان منزّهاً عن النقائص، ولعلّه ناظر الى ما قيل: انّ التنزيه المستفاد من سبحان اللّه ثلاثة أنواع: تنزيه الذات عن نقص الامكان الذي هو منبع السوء. وتنزيه الصفات عن الحدوث بل عن كونها مغايرة للذات وزائدة عليها. وتنزيه الافعال عن القبح والعبث، وعن كونها جالبة اليه نفعاً أو دافعة عنه ضرّاً كأفعال العباد.

ثمّ التسبيح يدلّ على كونه مبرّأً في ذاته وصفاته عن النقائص و الآفات، والحمد يدلّ مع حصول تلک الصفة على كونه محسناً الى الخلق منعماً عليهم رحيماً بهم، فالتسبيح اشارة الى كونه تامّاً، والتحميد على كونه فوق التمام، فالوجه في تقديمه عليه ظاهر.

والغرض من هذه الجملة التسبيحيّة الردّ على من توهّم أنّه عرفه سبحانه بحسب صفاته، أو علمه بكنه ذاته، وذلک لأنّ معرفة ذاته: إمّا بالبديهة، و هو باطل بالبديهة، وإمّا بالنظر، وهو إمّا بالحدّ، والحدّ يستلزم الجنس والفصل المستلزمين للتركيب، أو بالرسم، وهو لايفيد الحقيقة؛ لأنّ المعلوم منه سبحانه: إمّا السلوب، أو الاضافات، وذاته مغايرة لهما، اذ المعلوم من قدرته مثلا أنّها أمر مستلزم للتأثير فحقيقتها مجهولة، والمعلوم منها ليس الاّ هذا اللازم، فتبيّن أنّ صفاته كذاته غير معلومة، وانّ المعلوم منها ليست الاّ السلوب والاضافات.

ولمّا ثبت أنّ العلم بها لايستلزم العلم بالحقيقة ثبت أنّا لانعلم ذاته ولاصفاته التي هي عين ذاته، واليه أشار بقوله:

مَن ذا يَعرِفُ قُدرَتَکَ فَلايَخافُکَ، وَمَن ذا يَعلَمُ ما أنتَ فَلايَهابُکَ:

يعني: لو كان لقدرته تعالى حدّ محدود يعرف به، لكان يمكن أن يكون

فوقه مرتبة أُخرى، فصاحب تلك المرتبة الفوقانيّة بعد ما عرف قدرته تعالى ووجدها دون قدرته، ساغ له أن لايخافه، لكن لاحدّ لقدرته تقف عنده، فلايصوّر فوقها قدرة، بل كلّ قدرة هي دونها، ويد اللّه فوق أيديهم. فالخوف منه لازم لكلّ عارف به، وانّما لايخافه من لايعرف قدرته.

فكذا لو كانت له مهيّة معلومة بكنهها، فمن علمها وعلم أنّها ليست بمنشأ آثار غريبة وأفعال عجيبة، كان له أن لايهابه، لكنه سبحانه لامائيّة له، فلامهيّة له معلومة لغيره.

ولذا لما سئل كليم اللّه على نبينا وآله وعليه السلام عن حقيقته تعالى، حيث قال «وما ربّ العالمين» أجاب عنه بذكر خواصّه، فقال «ربّ السموات والأرض وما بينهما ان كنتم موقنين» تنبيهاً على أنّ حقيقة ذاته لايعلم الاّ بذكر مقوّماته، ولامقوّم له اذ لاتركيب فيه، ولم يتنبّه السائل الجاهل بذلك أولجّ وعند، ولذا قال لمن حوله الا تستمعون انّي سألت عن حقيقة ربّ العالمين، وهو أجابني بذكر صفاته.

فلم يتعرّض موسى عليه السلام لبيان غلطه وفرط جهله، فذكر صفات أُخرى أبين من الاولى فقال «ربكم وربّ آبائكم الاوّلين» ليتنبّه على غلطه وجهله، فلم يتنبّه ونسبه الى الجنون، فقال «انّ رسولكم الذي أُرسل اليكم لمجنون» فلم يلتفت اليه الكليم، وذكر صفات أُخرى أظهر من الاولى، وأشار الى أنّ السؤال عن حقيقته ليس من دأب العقلاء، فقال: «ربّ المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون»(١).

واذا ثبت أنّه ليست له تعالى حقيقة معلومة لغيره، فكيف لايهابه ولايوقّره، واحتمال الضرر بذلك قائم ودفعه واجب، وفيه تحقير لشأنه؛ لأنّ كلمة «من» في الأصل وان كانت للاستفهام الاّ أنّها هنا استعملت لمجرّد التحقير، كما في قولك «من هذا؟».

وكذا في ايراد المسند اليه باسم الاشارة الدالّ على القرب تحقير له؛ اذ القرب كما قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحلّ، فيقال: فلان قريب المحلّ داني المرتبة، اجراءاً للأُمور العقليّة مجرى الأُمور المحسوسة، كذلك قد يطلق

---

(١) سورة الشعراء: ٢٣ ـ ٢٨.

اسم الاشارة الدالّ عليه ويراد به مايلابس القرب غالباً، وهو التحقير الرتبي.

و«ذا» في الموضعين مبتدأ و«من» كذلك خبره قدّم عليه، لاقتضائه صدر الكلام، والجملة الفعليّة صفة له، لكونه نكرة والمضاف محذوف، أي: مقدار قدرتك وحقيقة ذاتك.

ويحتمل أن يكون «من» للاستفهام الانكاري و«ذا» اسم موصول بمعنى الذي، والمراد أنّ كلّ من عرف قدرتك يخافك، وكلّ من علم ما أنت يهابك، فلاأحد يعرف قدرتك فلايخافك، ويعلم ما أنت فلايهابك.

وكلمة «ما» على الأوّل طالبة للحقيقة، وعلى الثاني شارحة للاسم، تأمّل.

والمعرفة يقال لادراك الجزئي والبسيط، والعلم للكلّي والمركّب، وأيضاً فانّ الأوّل يقال لادراك الشيء بآثاره، والثاني لادراكه بذاته، ولذا يقال: عرفت اللّه دون علمته؛ لأنّ ذاته جزئي بسيط معروف بآثاره وصفاته لابذاته.

وقيل: هي عبارة عن الادراك التصوّري، والعلم هو الادراك التصديقي، ومن ذهب الى هذا القول جعل العرفان أعظم رتبة من العلم، فانّ تصديقنا بإسناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود أمر معلوم بالضرورة.

وأمّا تصوّر حقيقة واجب الوجود، فأمر فوق الطاقة البشريّة؛ لأنّ الشيء ما لم يعرف لم يطلب ماهيّته، فعلى هذا كلّ عارف عالم من دون عكس كلّي، ولذا كان الرجل لايسمّى عارفاً الاّ اذا توغّل في بحار العلوم وميادينها، وترقّى من مطالعها الى مقاطعها، ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشريّة.

وقيل: هي ادراك الشيء بعد توسّط نسيانه، فلذلك يسمّى الحقّ تعالى بالعالم دون العارف، وهو أشهر الأقوال في تعريف المعرفة. وفيه نظر.

فقد ورد في رواية رواها محمّد بن يعقوب في الاصول في باب النسبة من قول أبي عبداللّه عليه السلام: قل هو اللّه أحد نسبة اللّه الى خلقه أحداً صمداً أزليّاً صمديّاً، لاظلّ له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل[1].

ومن العجب أنّ بعضهم ادّعى الاجماع على أنّ اطلاق العارف عليه تعالى غير جائز، لعدم وروده في الشرع مع ايهامه النقص.

---

(١) اصول الكافي ١/٩١، ح٢.

هذا ولعلّه عليه السلام أشار بذلك الى أنّه تعالى لو كان يعلم بكنه ذاته، فانّما كان يعلم اذا كان كلياً مركّباً من الجنس والفصل. ولمّا كانت القدرة جزئياً من جزئيّات صفاته، خصّ المعرفة بها تنبيهاً على هذه الدقيقة، تأمّل فيه.

والخوف والخشية وان كانا مترادفين في اللغة، الاّ أنّهم فرّقوا بينهما بأنّ الخوف تألّم النفس من العقاب المتوقّع بسبب ارتكاب المنهيّات، والتقصير في الطاعات، وهو يحصل لأكثر الخلق، وان كان مقولاً بالتشكيك.

والخشية حالة تحصل عند الشعور بعظمة الخالق وهيبته، وهذه الحالة عزيزة المنال لاتحصل الاّ لمن اطّلع بجلال الكبرياء، وذاق لذّة القرب، ولذا قال عزّ من قائل «انّما يخشى اللّه من عباده العلماء»[1].

أَلَّفتَ بِقُدرَتِكَ الفِرَقَ:

هذه وما عطف عليها كالبيان والدليل على أنّ قدرته تعالى لايعرف بحقيقتها، وانّما يعرف بهذه الآثار وماشاكلها، ولعلّه لذلك ترك العاطف، فتأمّل.

ويقال: ألّف بينهما تأليفاً اذا أوقع الالفة والتأليف والتركيب بمعنى، وهو جعل أشياء متعدّدة بحيث يطلق عليها اسم واحد، وقد يفرق بينهما بأنّ التأليف من الالفة، فلابدّ أن يكون بين أجزائه مناسبة بخلاف التركيب، فهو أعمّ منه.

والفرقة بالكسر الطائفة من الناس، والقسم من كلّ شيء، والجمع فرق، كذا في القاموس[2].

والمراد أنّه تعالى ألّف بقدرته بين المتبائنات وجمع بين المختلفات والمتضادّات، كما في المركّبات المجتمعة من الاستقصاءات المتداعية الى الانفكاك.

وفي تأليفها مع تنافرها طبعاً، ثمّ احتياج بعضها الى بعض في قوامها وانتظامها، دلالة واضحة على وحدة مؤلّفها ومدبّرها، كما أنّ في ارتباط أجزاء

---

(١) سورة فاطر: ٢٨.

(٢) القاموس المحيط ٣/ ٢٧٥.

الشخص بعضها ببعض، وانتظام أعضائه دلالة على وحدة مدبّره.

وفي خطبة لصاحب الدعاء جعلت له الفداء في التوحيد: ضادّ النور بالظلمة، والوضوح بالبهمة، والجمود بالبلل، والحرور بالصرد، مؤلّف بين متعادياتها، مقارن بين متبائناتها، مقرّب بين متباعداتها، مفرّق بين متدانياتها[١].

دالّة بتفريقها على مفرّقها، وبتأليفها على مؤلّفها، وذلك قوله عزّوجلّ «ومن كلّ شيء خلقنا زوجين لعلّكم تذكّرون»[٢].

أو المراد أنّه تعالى ألّف بين قلوب طوائف مختلفة مع تخالف طبائعهم، وتباين سلائقهم، وتصادم أهوائهم، وتضادّ آرائهم، كما أشار اليه بقوله «هو الذي ألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ اللّه ألّف بينهم انّه عزيز حكيم»[٣].

ومن الظاهر بل الاظهر منه أنّ الالفة من أعزّ المطالب شرعاً وعرفاً، لاقتضائها صلاح حال الدنيا والآخرة؛ لأنّ الانسان مدنيّ بالطبع، فلاغناء له في تعيّشه من التمدّن، وهو اجتماعه مع بني نوعه، لافتقاره في تحصيل مآربه الى معاونتهم ومشاركتهم؛ اذ لايمكن للانسان الواحد القيام بجميع ما يحتاج اليه من الضروريّات التي لابقاء له بدونها، وتلك المعاونة والمشاركة لاتتمّ الاّ بائتلاف واجتماع ومعاشرة، ولايستقيم ذلك الاّ بتحقّق الروابط بينهم، وهي لاتتمّ الاّ بنفي الضغائن والاحقاد والحسد، وذلك مستلزم للاجتماع على الالفة وأُنس بعضهم ببعض، فتستقيم أُمورهم بتعاونهم.

وقد قال العلماء: انّ سلوك سبيل اللّه يساير وجوه الأوامر والنواهي لايتمّ الاّ بها، ولذلك عظّم اللّه المنّة بإيقاع الالفة بين أهل الملّة، وذلك أنّهم بالالفة يكونون بمنزلة عبد واحد في طاعة مولاه، ولأجلها شرع اللّه اجتماع الخلق على الصلاة في المساجد كلّ يوم خمس مرّات، وفي كلّ أُسبوع مرّة في المسجد الاعظم، وفي كلّ سنة مرّتين في الاعياد، و في العمر مرّة بمكّة لاجتماع البلدان النائية، كلّ ذلك ليتأكّد باجتماعهم الالفة والاتّحاد، وتقع بسببه المحبّة والوداد،

(١) نهج البلاغة ص٢٧٣، رقم الخطبة: ١٨٦.

(٢) سورة الذاريات: ٤٩.

(٣) سورة الانفال: ٦٣.

والاخبار في هذا المعنى كثيرة جداً.

وَفَلَقتَ بِرَحمَتِكَ الفَلَقَ:

فلقت الشيء فلقاً من باب ضرب شققته. والفلق بالسكون الشقّ، وهو الفالق الذي فلق الارحام فانشقّت عن الحيوان، وفلق الحبّ والنوى فانفلقت عن النبات.

وفلق الأرض فانفلقت عن كلّ ما يخرج منها، وفلق الظلام عن الصباح والسماء عن القطر، وفلق البحر لموسى فكان كلّ فرق كالطود العظيم، والفلق بالتحريك الصبح نفسه، وقد يقال: فلق الصبح لضوئه وانارته.

والمراد أنّه تعالى شقّقه واضاءه وأناره وأظهر بياضه بقرب طلوع النيّر الاعظم؛ اذ لولاه لبطل أمر العالم، ولم يمكن الناس أن يسعوا في أُمور معاشهم ومعادهم، ولم يكونوا يتهنّئون بالعيش، مع فقدهم لذّة النور وروحه، فكونه من الرحمة ظاهر مستغن بظهوره عن الاطناب.

ومن الظاهر أنّ المفلوق هو الفلق، بل هو ظلمته، وهي الغبش في آخر الليل، وكأنّ الافق كان بحراً مملوّاً من الظلمة، ثمّ انّه تعالى شقّ ذلك البحر المظلم، بأن أجرى فيه جدولاً من النور، فالمعنى فلقت ظلمة الفلق بنور الفلق، وحسن الحذف للعلم به.

وَأَنَرتَ بِكَرَمِكَ دَيَاجِيَ الغَسَقِ:

الانارة: الاضاءة، والباء سببيّة.

والكرم: الجود والسخاء، يقال: رجل كريم اذا كان جواداً سخيّاً، وكونه من الكرم بيّن؛ اذ الليل لو امتدّ مثلاً مقدار مائتي ساعة، لكان تعوق أصناف الحيوان عن الحركة والتصرّف في طلب المعاش حتّى يموت جوعاً، وتخمد الحرارة الطبيعيّة من النبات حتّى تعفن وتفسد، كالذي تراه يحدث على النبات اذا كان في موضع لاتطلع عليه الشمس.

مع أنّ الحرّ والبرد يدبغان الأبدان وينضجانها، ولولاهما لفسدت أو هزلت، فجعل النهار بكرمه مبصراً ليبتغوا فيه من فضله، وليتسبّبوا الى رزقه، ويسرحوا في أرضه، طلباً لما فيه نيل العاجل من دنياهم ودرك الآجل في آخرتهم «قل أرأيتم ان جعل اللّه عليكم الليل سرمداً الى يوم القيامة من اله غير اللّه يأتيكم بضياء أفلاتسمعون»(١).

والدجى: ظلمة الليل.

وكأنّ النجوم بين الدجى سنن لاح بينهنّ ابتداع

يقال: دجى الليل اذا تمّت ظلمته، وألبس كلّ شيء. ومنه ليل داج.

والغسق محرّكة الظلمة أوّل الليل «ومن شرّ غاسق اذا وقب» أي: الليل اذا دخل، كذا في القاموس(٢). فالتجريد لازم، أو الاضافة لاميّة وفيه مبالغة، أو بيانيّة.

وقيل: غسق الليل منتصفه لاظلمة أوّله، كما قاله بعض اللغويين. ثمّ استشهد بما رواه في الكافي بسند صحيح عن الباقر عليه السلام أنّه قال: فيما بين دلوك الشمس الى غسق الليل أربع صلوات ـ الى أن قال: وغسق الليل انتصافه(٣).

وعليه فلاحاجة الى التجريد، ولعلّه عليه السلام خصّ منتصفه بالذكر، لكونه أشدّ ظلاماً ببعد الشمس من الأفق الغربي، ووصولها الى دائرة نصف النهار تحت الأرض، فأهل هذه الأقاليم وقتئذ يكونون في وسط مخروط ظلّها فوق الارض في أشدّ الظلام، والمراد أنّه تعالى بكرمه جعل الأهوية المظلمة منوّرة لاالظلمات نفسها، فانّها لاتتّصف بالنور.

والحقّ أن تكيّف الهواء بالنور في الجملة ممّا لاينبغي الشكّ فيه، وان منع منه من جعل اللون شرطاً في التكيّف به، فارادته عليه السلام بها الأهوية المظلمة لامانع منه، ويجوز أن يراد بها الاجسام المظلمة غير الهواء، وهذا ليس فيه كثير بعد، لاستغنائه عن تجشّم الاستدلال على قبول الهواء الضوء وسلامته عن شوب

(١) سورة القصص: ٧١.

(٢) القاموس المحيط ٣/٢٧٢.

(٣) فروع الكافي ٣/٢٧١، ح١.

الخلاف .

والمراد بإنارتها اعدامها بإحداث الضوء في محالها ، وهذا مبنيّ بأنّ الظلمة كيفيّة وجوديّة ، كما ذهبت اليه طائفة .

قيل : وهذا وان كان الاكثر على بطلانه ، الاّ أنّ دلائلهم عليه ليست بهذه القوّة ، فهو باق على أصل الامكان الى أن يذبّ عنه قاطع البرهان .

وَأنهَرتَ المِياهَ مِنَ الصُمّ الصَياخيدِ عَذباً وأُجاجاً :

الانهار : الاجراء والإسالة والصبّ بكثرة ، ومنه النهر بالفتح والسكون المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر ، كالنيل والفرات والتركيب للسعة .

والماء : الذي يشرب ، و الهمزة فيه مبدّلة من الهاء في موضع اللام ، وأصله موه بالتحريك .

والصمم : صلابة حاصلة من اكتناز الاجزاء وتضامّها ، و منه قيل : حجر صمّ ، أي : ليس فيه تجاويف ، وقناة صمّاء ، أي : رمح مصمّت غير مجوّف كالقصب ، وصمام القارورة بكسر الصاد وما يشدّ به ، ثمّ سمّي به فقدان حاسّة السمع ؛ لأنّ سببه أن يكون باطن الصماخ مكتنزاً لاتجويف فيه ، يشتمل على هواء يسمع الصوت بتموّجه ، والجمع الصمّ «أفأنت تسمع الصمّ ولو كانوا لايعقلون»[١] «صمّ بكم عمي فهم لايرجعون»[٢] .

وكلمة «من» بظاهرها مشعرة بأنّ تلك المياه كانت في الاصل أحجاراً فانقلبت مياهاً ، وهذا كما يقال : من النطفة كان انسان ، بمعنى أنّها خلعت صورتها ولبست صورته ، فهي ابتدائيّة . والظرف في محلّ النصب على الحاليّة ، أي : أجريتها حال كونها مبتدأة منها .

والصيخود ، الصخرة الشديدة ، والجمع الصياخيد ، والياء زائدة ، يقال : صخرة صيخود وصيخاد ، أي : شديدة ، والصيخدون : الصلابة .

والعذب : كالطيّب الذي لاملوحة فيه .

---

(١) سورة يونس: ٤٢.

(٢) سورة البقرة: ١٨.

وفي القاموس: العذب من الطعام والشراب كل مستساغ[١].

والاجاج بالضمّ الماء الملح الشديد الملوحة «هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أُجاج»[٢] وهما منصوبان: إمّا على الحاليّة، أو المصدريّة، أو التميزيّة، وهو الأظهر. ولعلّ المراد أنّه تعالى شقّ تلك الاحجار، فانشقّت انشقاقاً بالطول والعرض، فنبعت منها المياه، لاأنّها انقلبت مياهاً، كما يفيده الظاهر.

فان قلت: كيف جوّز أن يكون عذباً وأُجاجاً سالين من المياه؟ والحال يجب أن يكون مطابقة لذيها في التذكير والتأنيث، وهنا قد انعدمت حيث لم يقل عذبة واجاجة.

قلت: معنى الكلام أنّه تعالى أجرى المياه من الاحجار الشديدة الصلابة حال كونها عذباً بعضها واجاجاً بعضها، كما في قول امرىء القيس:

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

حيث لم يقل رطبة ويابسة، لكن ظاهره يقتضي حذف الفاعل وابقاء رافعه، ولايجوّزه البصريون ولابعض الكوفيين، الا أن يقال: تفصيل الحال لفظاً يستدعي تفصيل ذيها، وهو يجوّز ثانيتها، فانّ العذوبة بالنسبة الى بعض والاجوجة بالنسبة الى آخر. والأظهر أن يقال: قسماً عذباً وقسماً أُجاجاً.

والاولى أن يحمل نصبهما على التميزيّة، لعدم حاجته الى التأويل، فانّه يكون مفرداً، وان كان المتميّز به مثنّى أو مجموعاً، اذا كان جنساً يتشابه أجزاؤه ويقع مجرّداً عن التاء، ويطلق على القليل والكثير، كالماء والتمر ونحوهما.

تذنيب

الماء اذا كان لطيفاً خفيفاً وزنه لقلّة ما يخالطه من الأرضيّة، وعدم ما يمازجه من الاوساخ المدنيّة والكيفيّات المعدنيّة الموجبة لفسادها، جارياً على تربة نقيّة غير قابلة للعفونة، وخاصّة الماء الجاري الى المشرق؛ لأنّ الرياح

(١) القاموس المحيط ١٠١/١.

(٢) سورة فاطر: ١٢.

المشرقيّة معتدلة بين الحرارة والبرودة، مائلة الى اليبوسة، فتكون مصلحة له، وسيّما الماء المنحدر الى أسفل، فانّ حركته أسرع فيزيده لطافة، وخاصّة اذا بعد المنبع؛ لأنّه حينئذ يكون ألطف لكثرة حركته بطول المسافة.

يرقق[١] لرقّته ولطافته رطوبة الفم، ويسيّلها وينفذها في جرم اللسان، وهو خال عن الطعوم، وبذلك تحصل العذوبة؛ لأنّ طعم هذه الرطوبة مائل الى العذوبة، كالبلغم الطيّب، والعذوبة أوّل درجات الحلاوة، ولذلك يخيّل لشاربه أنّه حلو، والاّ فالماء البسيط لاطعم له ولارائحة، بل ولالون كما ثبت في محلّه.

وَأَنزَلْتَ مِنَ المُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً:

«من» ابتدائيّة، وهي بمجرورها في موضع النصب على الحاليّة من الماء.

و«ثجاجاً» صفة له، وانّما قدّم على ذيها لضرورة رعاية الفاصلة مع كونها ظرفاً. والمراد أنّه تعالى أنزل ماءاً ثجاجاً حال كونه مبتدئاً وناشئاً من المعصرات، وهي السحاب اذا عصرت، أي: شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر، كقولك أجزّ الزرع اذا حان له أن يجزّ. ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض.

ويمكن أن يراد بها السماوات، لأنّ الماء ينزل من السماء الى السحاب ومنه الى الارض، فكأنّ السماوات يعصرن، أي: يحملن على العصر ويمكّن منه.

قال صاحب الدعاء جعلت له الفداء: السحاب غربال المطر، ولولا ذلك لأفسد كلّ شيء وقع عليه[٢]. ولاالتفات الى ما يزعمه الطبيعيّون، اذ لم يقيموا على ما زعموه من سبب حدوث المطر برهاناً يعتمد عليه، أو دليلاً تركن النفس اليه.

بل الظاهر أنّه لامجال للقول بأنّ جميع الماء النازل من السماء هو الذي صعد من الارض بمخالطة الهواء المتصاعد بسبب استيلاء الحرارة، ولاللقول بأنّ الصاعد هو جزء من ألف ألف جزء من النازل، فيكون الصاعد عندهم معدّاً لانقلاب الهواء ماءاً، فيكون حدوث معظمه في السماء.

---

(١) خبر لقوله «الماء» «منه».

(٢) بحار الأنوار ٥٩/٣٧٣، ح٥.

ويجوز أن يراد بها الرياح ذوات الأعاصير؛ لأنّ الرياح هي التي تثير السحاب وتدير أخلافه، فصحّ أن يجعل مبدأ للانزال، وقد جاء: انّ اللّه يبعث الرياح فيحمل المياه من السحاب الى السماء. فان صحّ ذلك، فالانزال منها ظاهر.

وعن سيّدنا أيضاً: انّ للّه رياح رحمة لواقح ورياحاً تهيج السحاب فتسوقه، ورياحاً تحبس السحاب بين السماء والأرض، ورياحاً تعصره فتمطره باذن اللّه، ورياحاً تفرّق السحاب.الحديث[1].

و«ماءاً ثجاجاً» منصباً بكثرة ثجه وثجّ بنفسه. وفي الحديث: أفضل الحج العجّ والثجّ[2]: رفع الصوت بالتلبية، وصبّ دماء الهدي.

تنبيه

السبب الاكثري في كبر حبّات الامطار الصيفيّة وصغر حبّات الشتويّة أنّ الابخرة الصيفيّة في الاكثر لاتخلو عن الادخنة التي هي مادّة الريح الموصلة بتموّجها تلك القطرات بعضها ببعض فتكبر، وفي الشتاء يكون الهواء ساكناً فلا اتّصال.

تذنيب

قالت الفلاسفة: انّ الشمس اذا أشرقت على المياه والأرض الرطبة تحلل منها أجزاء هوائيّة مازجها أجزاء صغار مائيّة لايتميّز بينها في الحسّ لفرط الصغر والاختلاط. والمركّب منهما يسمّى بخاراً، وهو اذا صعد وبلغ في صعوده الى الطبقة الزمهريريّة تكاثف بواسطة البرد، فان لم يكن قويّاً اجتمع وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والانجماد، فالمجتمع السحاب والمتقاطر المطر.

وان كان قويّاً: فإمّا أن يصل الى أجزاء السحاب قبل اجتمّاعها أو بعده، فان

---

(١) بحار الانوار ٦٠/١٣.

(٢) نهاية ابن الاثير ١/٢٠٧.

كان الأوّل ينزل السحاب ثلجاً؛ لأنّ تلك الأجزاء الصغيرة انعقدت وانضمّ بعضها ببعض، وهو الثلج الذي يهبط كالقطن المحلوج، وان كان الثاني ينزل برداً، وأمّا اذا لم يبلغ في صعوده لقلّة حرارته اليها، فان كان كثيراً فاذا أصابه برد ينعقد سحاباً ماطراً.

كما حكاه رئيسهم أنّه شاهده وقد صعد من سافل بعض الجبال صعوداً يسيراً وتكاثف حتّى كأنّه نكتة موضوعة على وهدة، فكان هو فوقها شمساً، وكان من تحته من أهل القرية يمطرون، وقد يتكوّن السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد، فيحصل معه الأقسام.

ثمّ انّ البخار المنعقد برداً ان كان بعيداً من الأرض، كان صغير الحب مستدير الذوبان زواياه بالحركة السريعة الخارقة للهواء. وان كان قريباً كان بالعكس.

والسبب في كثرته في البلاد الباردة في الربيعين دون الشتاءين الاجزاء البخاريّة اذا تمّ ثجّه تكاثفها أحاطت بها حرارة الهواء، أو ريح حارّة انخفظ البرد الى باطن السحاب دفعة، فاستمسك البخار وجمد دفعة واحدة لئلاّ تتحلّل الحرارة فيها، فلذا كان الحارّ من الماء أسرع جموداً من البارد.

فهذا جملة أحوال الكائنات الجويّة على ما يزعمونه، وأكثرها لايجامع ما ورد في الشريعة المطهّرة على صادعها وآله أفضل السلام والتحيّة الاّ بضرب من التأويل.

وَجعلتَ الشَّمسَ والقَمرَ لِلبَرِيَّةِ سِراجاً:

يستضيئون به في مآربهم، فانّه مع الحاجة الى الظلمة لهدء الحيوان وبرد الهواء على النبات،لم يكن صلاح في أن يكون الليل ظلمة داجية لاضياء فيها، فلايمكن فيه شيء من العمل؛ لأنّه ربّما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في بعض الاعمال بالنهار، أو لشدّة الحرّ وافراطه، فيعمل في ضوء القمر أعمالاً شتّى، كحرث الأرض، وقطع الخشب وما أشبه ذلك، فجعل ضوء القمر معونة لهم على معائشهم اذا احتاجوا الى ذلك وانشاءاً للسائرين.

وفي تصرّف القمر خاصّة في تهلّله ومحاقه وزيادته ونقصانه وكسوفه من التنبيه على قدرة اللّه خالقه المصرّف له هذا التصريف لصلاح العالم ما يعتبر به المعتبرون، فتبارك الذي جعل في السماء بروجاً وجعل فيها سراجاً وقمراً منيراً.

وانّما سمّي قمراً لبياضه، فانّ الاقمر هو الابيض، أو لأنّه يقمر الكواكب، أي: يغلبها بزيادة النور، وقد اضطربوا في أنّه الى كم يسمّى هلالاً ومتى يسمّى قمراً.

فقال الجوهري: الهلال أوّل الليلة والثانية والثالثة، ثمّ هو قمر (١).

وزاد الفيروزآبادي فقال: الهلال غرّة القمر أو الى ليلتين أو الى ثلاث أو الى سبع ولليلتين من آخر الشهر ستّ وعشرين وسبع وعشرين، وفي غير ذلك قمر (٢).

وقال بعضهم: يسمّى هلالاً لليلتين من الشهر، ثمّ لايسمّى هلالاً الى أن يعود في الشهر الثاني.

وقال آخرون: يسمّى هلالاً ثلاث ليال، ثمّ يسمّى قمراً.

وقال آخرون: يسمّى هلالاً حتّى يحجّر وتحجيره أن يستدير بخطّ دقيق، ثمّ يقال قمر.

وقال بعضهم: يسمّى هلالاً حتّى يبهر ضوؤه سواد الليل، ثمّ يقال قمر، وهذا يكون في الليلة السابعة، ولعلّ في وصفه بالسراجيّة تأييد لهذا القول، وجعله مجازاً بالمشارفة من باب ما يؤول اليه الشيء.

والبريّة: الخلق، يقال: برأه اللّه يبرؤه خلقه، ويجمع على البرايا والبريّات من البرى التراب.

والسراج معروف، ويقال له النبراس أيضاً، وهو المشبّه به، وهذا التشبيه يسمّى تشبيه التسوية، وهو أن يكون المشبّه متعدّداً دون المشبّه به، كقوله:

صدغ الجيب وحالي كلاهما كالليالي ... وثغره في صفاء وأدمعي كاللآلي

فان قلت: المشبّه به واجب أن يكون أقوى وأزيد في وجه الشبه من المشبّه.

---

(١) صحاح اللغة ١٨٥١/٥.

(٢) القاموس ٧٠/٤.

قلت: يجوز عند ارادة الجمع بين شيئين في أمر كمطلق اللون مثلاً التشبيه أيضاً، كتشبيه الصبح بغرّة لفرس متى أُريد ظهور منير في مظلم أكثر من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرّة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التّلألؤ؛ اذ لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرّة مشبّهاً والصبح مشبّهاً به؛ لأنّه أزيد في ذلك.

ويمكن أن يكون هذا التشبيه من باب تشبيه آحاد من الجمل بأُخرى مثلها، بأن يشبّه كلّ من النيّرين بالسراج المنير، ويشبّه من يستضيء بنورهما وينتفع به وهم البريّة بمن يستضيء بنوره وينتفع به، وازالتهما الظلمة واظهارهما الاشياء مع ظهورهما بنفسهما بازالته الظلمة واظهاره الاشياء وظهوره بنفسه، الى غير ذلك من الاعتبارات.

ويمكن أن يكون من باب تشبيه الهيئة الحاصلة من آحاد جمل بأخرى، مثل قوله:

وكأنّ أجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق

فانّه يمكن فيه اعتبار كلّ من التشبيهين، وان كان الثاني أحسن.

ولمّا كان السراج في الأصل مصدراً لم يثنّاه. أو يقال: لمّا كان اتّصاف أحدهما بالسراجيّة في وقت لم يجامع وقت اتّصاف الآخر بها أفرد تنبيهاً على ذلك، أو هو جنس يطلق على الواحد والمثنّى، أو حذف في أحدهما للظهور، أي: جعلت الشمس للبريّة سراجاً والقمر أيضاً نوراً أو سراجاً.

مِن غَيرِ اَن تُمارِسَ فيما ابتَدَعتَهُ لُغُوباً وَلا عِلاجاً:

كلمة «غير» وضعت للمغايرة، وهي مستلزمة للنفي، فتارة يراد بها اثبات المغايرة، كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالّين» فيكون اثباتاً في حكم النفي لتضمّنه اياه، فيجوز تأكيده بـ «لا» وأُخرى يراد بها النفي، كقولك أنا غير ضارب زيد، أي: لست ضارباً له، لا أنّي مغاير لشخص ضارب له، فلفظة «لا» مزيدة لتأكيد مافي «غير» من معنى النفي.

ومارسه عالجه وزاوله، كذا في القاموس[١].

والابتداع: الاختراع لاعلى مثال سابق، وكلّ خلق لاعلى مثال سبق، فهو مبدع بفتح الدال، وخالقه مبدع بكسرها.

وفي كلام لصاحب الدعاء جعلت له الفداء مذكور في أُصول الكافي في باب جوامع التوحيد: ابتدع ما خلق بلامثال سبق ولاتعب ولانصب، وكلّ صانع شيء فمن شيء صنع، والله لامن شيء صنع ما خلق[٢].

والغرض أنّه تعالى خلق الخلق إنشاءاً وأوجده ابتداءاً من غير مثال، فلم يكن صنعه كصنع البشر؛ لأنّ الصنائع البشريّة انّما تحصل بعد أن ترسم في الخيال صورة المصنوع.

وتلك الصورة تحصل تارة عن مثال خارجيّ يشاهده الصانع ويحذو حذوه، وتارة بمحض الالهام، فانّ كثيراً ما يفاض على أذهان الاذكياء صور اشكال لم يسبقهم الى تصوّرها غيرهم، فيصوّرونها في الخارج، وكيفيّة صنع الله عزّوجلّ منزّهة عن الوقوع على هذين الوجهين.

أمّا الأوّل، فلأنّه تعالى كان ولم يكن معه شيء ولاقبل له، فلايكون خلقه مسبوقاً بمثال من صانع آخر صنع هو مثل صنعه.

وأمّا الثاني، فلأنّ الفاعل على وفق ما ألهم، وان كان مبتدعاً ومخترعاً في الظاهر، لكنّه في الحقيقة ليس هو المبتدع، وانّما المبتدع هو مفيض تلك الصورة وملهمها، وهو مفتقر في الحقيقة الى الغير الذي ألهمه وأفاض على ذهنه صورة ما ابتدعه ظاهراً، والله سبحانه منزّه عن الافتقار والاحتياج، فلم يكن صنعه بهذا الوجه أيضاً.

وفي بعض النسخ «فيما ابتدأت به» بالهمزة، والمراد به الابتداء الدهري أو الزماني لو كان له معنى، واذا لم يوجب ابتداء الخلق من غير مادّة نصباً ولاتعباً، فبأن لاتوجبه الاعادة لسبقها بالمادّة أولى «أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لبس من خلق جديد»[٣].

---

(١) القاموس المحيط ٢٥١/٢.

(٢) اصول الكافي ١٣٥/١.

(٣) سورة ق: ١٥.

واللغب واللغوب: النصب والتعب والاعياء.

والعلاج: العمل بالجوارح، تقول: عالجت الشيء معالجة اذا زاولته.

والمراد أنّه صدرت منه تعالى تلك الأفاعيل العظيمة وظهرت منه هذه الآثار العجيبة الغريبة المتحيّرة فيها أذهان الأذكياء من غير أن يزاولها ويعالجها بالاعضاء، كما توهّمه الكفرة الفجرة المجسّمة والمشبّهة ومن يحذو حذوهم، ومن دون أن يتحمّل فيها نصباً ولاتعباً، كما هو شأن القوى المادّية الجسمانيّة، فانّها تعجز أو تكلّ عند تكثّر الافعال وتوارد الاعمال، لتأثّرها وانفعالها، فهي لاتقدر على أفعال غير متناهية، بخلاف القوى المجرّدة عنها، وخاصّة القدرة القديمة الواجبة.

فهوسبحانه ابتدع لقدرته الخلق ابتداعاً، واخترعهم على مشيّته اختراعاً، وكوّنهم بارادته تكويناً، وأحدثهم بحكمته احداثاً من غير المزاولة بالاعضاء والمعالجة بالجوارح، ومن غير أن يمسّه فيما فعله نصب ولاتعب، واليه يشير قوله عزّوجلّ «ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستّة أيّام ومامسّنا من لغوب»(١).

تذنيب

روى رئيس المحدّثين في كتاب العلل باسناده عن صاحب الدعاء جعلت له الفداء في حديث طويل أنّه قام اليه رجل من أهل الشام، فقال: يا أمير المؤمنين انّي أسألك عن أشياء، فقال: سل تفقّهاً ولاتسأل تعنّتاً، فأحدق الناس بأبصارهم، فقال: أخبرني عن أوّل ما خلق اللّه تبارك وتعالى؟ فقال: خلق النور، قال: فممّ خلق السماوات؟ قال: من بخار الماء. قال: فممّ خلق الأرض؟ قال: من زبد الماء. قال: فممّ خلق الجبال؟ قال: من الامواج(٢)، والحديث طويل أخذنا منه موضع الحاجة.

ونقل تاليس الملطي: انّ أوّل ما أبدعه اللّه تعالى من الاجسام هو الماء؛

(١) سورة ق: ٣٨.

(٢) علل الشرائع ص٥٩٣، ح٤٤.

لأنّه قابل لكلّ صورة، ثمّ حصل الأرض منه بالتكثيف والهواء والنار بالتلطيف؛ اذ الماء اذا لطف صارهواءاً، وتكوّنت النار من صفوة الماء، والسماء تكوّنت من دخّان النار.

ويقال: انّه أخذه من التوراة؛ لأنّه جاء في السفر الأوّل منها: انّ اللّه خلق جوهراً، فنظر اليه نظر الهيبة، فذابت أجزاؤه فصارت ماءاً، ثمّ ارتفع منه بخار كالدخّان، فخلق منه السماوات وظهر على وجه الارض زبد، فخلق منه الأرض، ثمّ أثارها بالجبال.

ونقل صاحب الملل عن تاليس الملطى أنّه قال: انّ المبدع الأوّل أبدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلّها، فانبعث من كلّ صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الأوّل، فمحلّ الصور ومنبع الموجودات كلّها هو ذات العنصر، وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسّي الاّ وفي ذات العنصر صورة له ومثال منه.

ثم قال: ومن العجب أنّه نقل منه أنّ المبدع الأوّل هو الماء، ومنه أبدع الجواهر كلّها من السماء والأرض وما بينهما، فذكر أنّ من جموده تكوّنت الارض، ومن انحلاله تكوّنت الهواء، ومن صفوة الهواء تكوّنت النار، ومن الدخّان والأبخرة تكوّنت السماء، ومن الاشعال الحاصل من النار الأثير تكوّنت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على السبب بالشوق الحاصل اليه.

ثمّ قال: انّ تاليس الملطى انّما تلقّى مذهبه من المشكاة النبوية على ما نقل من اليهوديّة(١).

أقول: ظاهر ما نقل عنها وصريح ما نقل عن تاليس الملطى يفيد أنّ ذلك الجواهر الجسمانيّة فلامنافاة بينه وبين الروايات الواردة من العامّة والخاصّة أنّ العقل أوّل مخلوق أبدعه اللّه تعالى.

فمنها: ما في الكافي عن سماعة عن الصادق عليه السلام: انّ اللّه خلق العقل، وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره(٢).

والظاهر أنّ المراد بالعقل من باب تسمية المحلّ باسم الحال؛ اذ العقل

---

(١) الملل والنحل ٢/٦٢ ـ ٦٤.

(٢) اصول الكافي ١/٢١.

باصطلاح أهل الشرع غريزة نفسانيّة مدركة لما فيه صلاح النفس في النشأة الآخرة، وليس المراد به ما اصطلح عليه الفلاسفة من العقول العشرة، اذ العقل باصطلاحهم جوهر مجرّد في ذاته وفعله.

والرواية الصحيحة الواردة في الطرفين صريحة في أنّ المراد به: إمّا النفس، أو قوّة قائمة بها، حيث قال: ولاأكملنّك الاّ في من أحبّ، أما انّي اياك آمر واياك أنهي، واياك أعاقب واياك أثيب(١).

وقوله عليه السلام «ثمّ قال له: أقبل فأقبل، ثمّ قال له: أدبر فأدبر»(٢) محمول: إمّا على الاستعارة التمثيليّة بتشبيه الهيئة الحاصلة من القاء أوامر اللّه ونواهيه الى النفس وتلقّيها ايّاها بالقبول بالهيئة الحاصلة من أمر السيّد عبده المطيع له فيما يأمره وينهاه، فتارة يأمره بالاقبال فيقبل، وأُخرى بالادبار فيدبر. أو على الاستعارة التبعيّة، فالاقبال استعارة عن الاتيان بالأوامر، والادبار عن الانتهاء عن النواهي.

فان قلت: قد ورد عن النبي عليه وآله السلام أنّه قال: أوّل ما خلق اللّه نوري(٣). وفي رواية: روحي. وفي أُخرى: أوّل ما خلق اللّه القلم. فكيف التوفيق بين هذا الخبر وهذه الأخبار؟

قلت: أوّل ما خلقه اللّه نفس النبي صلّى اللّه عليه وآله، وهي من حيث أنّها تدرك الأشياء كما هي عقل، ومن حيث أنّها يهتدى بها نور، ومن حيث أنّها باعث حياة الخلق بالمعرفة والعبادة روح، ومن حيث أنّها مظهر الحقائق والدقائق قلم.

وأمّا قول بعض الحكماء: انّ النفوس حادثة بحدوث البدن، فغير مسلّم، وكثير من الروايات ناطقة بخلافه.

منها: صحيحة بكير بن أعين عن الباقر عليه السلام المذكورة في الكافي: خلق اللّه أرواح شيعتنا قبل أبدانهم بألفي عام(٤). ولااستبعاد فيه؛ اذ كما يجوز تعلّق الارواح بعد خراب هذه الأبدان بأبدان مثاليّة، جاز تعلّقها بها قبل تعلّقها

---

(١) اصول الكافي ١/ ١٠.

(٢) نفس المصدر.

(٣) عوالي اللآلئ ٤/ ٩٩، ح ١٤٠.

(٤) اصول الكافي ١/ ٤٣٨، ح ٩.

بهذه الأبدان، كما دلّ عليه كثير من الأخبار.

منها: قول أبي جعفر عليه السلام: انّ اللّه خلق الخلق، ثمّ بعثهم في الظلال، قال السائل قلت: وأيّ شيء الضلال؟ قال: ألم تر الى ظلّك في الشمس شيء وليس بشيء[١].

هذا ولمّا دلّت الفقرات السالفة على أنّه تعالى واجب الوجود لذاته متوحّد في فعله غالب على غيره؛ اذ صدور تلك الأفاعيل العظام، وخاصّة ابتداء الخلق وابتداعه من غير لغوب من القدرة الممكنيّة غير ممكن، ولاكلام في أنّ من هذا شأنه، فهو باق بذاته قاهر على غيره، فرّع عليه قوله:

فَيا مَن تَوَحَّدَ بِالعِزِّ والبَقاءِ:

تفرّد وطلب من نفسه أن يكون واحداً. والعزّ خلاف الذلّ، والعزّة في الأصل القوّة والشدّة والغلبة والرفعة والامتناع، يقال: عزّ يعز بالكسر اذا صار عزيزاً، وعزّ يعز بالفتح اذا اشتدّ. والعزيز: المنيع الذي لايغلب، ويقال: من عزّ بزّ، أي: من غلب سلب، وعزّه تعالى عبارة عن قدرته وغلبته على الممكنات.

وبقي الشيء من باب رضي بقاءاً بالمدّ، فهو باق لم ينفد «ما عندكم ينفد وما عند اللّه باق»[٢] والبقاء صفة الوجود وهو استمراره، أو هو وجود مخصوص، فانّه وجود مستمرّ وبقاؤه تعالى عين ذاته، فاستحال أن يسبقه عدم، أو يلحقه انقطاع، بل هو باق أزلاً وأبداً، وان مرّت الدهور والاعوام، ومضت الازمان والأيّام.

اذ لاغاية له من الزمان ينتهي اليها، ، ولامدّة مضروبة منه يقف عليها، كما يكون للزمانيّات من زمانها؛ لأنّ الدهور والأعوام والازمان والأيّام من جملة مخلوقاته، ووجوده تعالى وان كان مساوقاً لوجود الزمان، بمعنى أنّه معه في الوجود، اذ كان هو موجده وخالقه، الاّ أنّ مساوقة الزمان لاتقتضي الكون في الزمان، كالعالم فانّه مع الخردلة وليس فيها.

واذا كان تعالى ليس في الزمان، لم يكن له غاية منه يقف عندها، فثبت أنّه

(١) اصول الكافي ١/٤٣٦، ح٢.

(٢) سورة النحل: ٩٦.

تعالى باق دائم على مرّ الدهور والازمان والشهور؛ لأنّ الواجب بالذات ممتنع العدم دائماً، فانّ كلّ ما كان واجب الوجود لذاته في وقت، فهو واجب الوجود في جميع الاوقات أزلاً وأبداً ما دام الذات.

لأنّ الواجب بالذات ما كان بمجرّد ذاته كافياً في كونه واجباً، وكلّ ما كان مجرّد ذاته كافياً في كونه واجباً، وجب وجوده في كلّ وقت؛ اذ لو وجد في وقت دون وقت لزم: إمّا الترجيح بلامرجّح، أو الوقوع بسبب.

وهم قد فسّروا الباقي من أسمائه تعالى بما لاسبيل عليه للفناء، أو الذي لايعرض له عوارض الزوال ولاينتهي تقدير وجوده في الاستقبال.

ويعبّر عنه بأنّه أبديّ الوجود؛ لأنّ بقاءه غير متناه ولامحدود، وليست صفة بقائه ودوامه كبقاء الجنّة والنار ودوامهما؛ لأنّ بقاءه أبديّ أزليّ، وبقاءهما أبديّ غير أزليّ.

وليس المراد ببقائه استمرار وجوده من حيث انتسابه الى الزمان الثاني، كما هو المشهور في تفسيره، وجوّزه بعض الفضلاء المتأخّرين المائلين الى القول بالزمان الموهوم، كما أشرنا اليه.

نعم يمكن تصحيح المعنى المشهور على القول بالزمان التقديري، كما أومأنا اليه في بعض رسائلنا المعمولة لتحقيق الحدوث الدهري، فليطالع من هناك.

وَقَهَرَ عِبادَهُ بِالمَوتِ وَالفَناءِ:

القهر: الغلبة، والقهّار من صفاته تعالى. والعباد جمع عبد، وأكثر ما يطلق على المملوك، وقد يطلق على الانسان، حرّاً كان أو رقيقاً.

قال صاحب المحكم: يذهب بذلك الى أنّه مملوك لباريه عزّوجلّ.

وقال سيبويه: هو في الاصل صفة، قالوا: رجل عبد، ولكنّه استعمل استعمال الاسم.

وقال الجوهري: وأصل العبوديّة الخشوع والذلّ[1].

---

(١) صحاح اللغة ١/ ٥٠٠.

وللعبد عشرون جمعاً، أشهرها عباد وعبيد وأعبد، وجعل بعضهم العباد للّه وغيره من الجمع للّه والمخلوقين.

والمراد بالعباد هنا جميع ما سوى اللّه تعالى، لاشتراك الكلّ في الامكان المصحّح لطريان العدم. يعني: انّه تعالى يجعلهم مقهورين مغلوبين بإماتتهم وافنائهم، ويتفرّد هو بالبقاء «كلّ من عليها فان * ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام»(١).

والتعبير بصيغة الماضي للدلالة على تحقّق وقوعه، كأنّه أمر وقع وتحقّق، ومن لايقول باعادة المعدوم بعينه، بل بتفرّق أجزاء الجسم وخروجها عن حيّز الانتفاع، يؤوّله بأنّ ما سواه تعالى دائماً في التغيّر والتبدّل، وفي معرض الزوال والفناء، وهو تعالى من حيث الذات والصفات باق أزلاً وأبداً من حيث لايلحقه شائبة تغيّر أصلاً، فكلّ شيء فان الاّ ذاته تعالى.

وهذا مضمون رواية صحيحة رواها ثقة الاسلام في أُصول الكافي، وجماعة من المتكلّمين، على أنّ الموت فعل من اللّه أو من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح.

وجمهور المعتزلة القائلين بأنّ النفس جسم لطيف بخاريّ يتكوّن من ألطف أجزاء الأغذية وينفذ في العروق والضوارب، والحياة عرض قائم بالنفس وحالّ فيها.

قالوا: وكيفيّة قبض ملك الموت للنفس أنّه يلج في فم الانسان الى قلبه؛ لأنّه جسم لطيف هوائيّ، لايتعذّر عيه النفوذ في المخارق الضيّقة، فيخالط النفس التي هي كالشبيهة به؛ لأنّه جسم لطيف بخاريّ، ثمّ يخرج من حيث دخل والنفس معه، وانّما يكون ذلك في الوقت الذي يأذن اللّه تعالى له فيه وهو حضور الأجل، وهؤلاء نافون للنفس المجرّدة.

وأمّا المثبتون لتجرّدها، كأعظم الحكماء الالهيين، وأكابر الصوفيّة العارفين، وجمع من المتكلّمين، كقدماء أصحابنا الاماميّة، مثل ابن بابويه والمفيد والمرتضى وبني نوبخت والغزالي والفخر الرازي وغيرهم، فحقيقة الموت عند هؤلاء هي انقطاع تعلّق النفس بالبدن وتصرّفها فيه، لخروجه عن حدّ

---

(١) سورة الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧.

الانتفاع به، وكيفيّة قبض ملك الموت لها أنّه يتولّى افاضة العدم على قوى هذا البدن حال انقطاع تعلّق النفس به.

وعلى هذا فيكون خروج النفوس عن أبدانها، كما ورد في بعض الأيات والروايات كناية عن مفارقتها لها وانقطاع تعلّقها بها.

ولمّا كانت النفس منغمسة منغمرة في عوارض البدن وعلائقه الماديّة وملاحظتها ايّاه دائماً، لاينفكّ عن الالتفات اليه ما دامت متعلّقة به، لسعيها في مصالح هذا المزاج واصلاحه واعدادها ايّاه لتمام التصريف والاستعمال، كانت كأنّها حالّة فيه حلول الساكن في الدار القائم بمصالحها، فعبّر عن القائها ايّاه وطرحها له وتخلّيها عنه بالخروج عنه، فالموت عند الأوّلين من المتكلّمين كما سبق وجوديّ، واستدلّوا عليه بكريمة «خلق الموت والحياة ليبلوكم»[١] فانّ المعدوم لايوصف بالخلق.

والحقّ أنّ المراد به احداث أسبابه على حذف المضاف وله أسباب، منها: ما به يفسد مزاج القلب من ألم شديد أو كيفيّة مفرطة من الكيفيّات المعلومة، أو كيفيّة غريبة سميّة، أو احتباس مادّة النفس، والمبرسمون في الاكثر يموتون بعدم التنفّس. هذا.

وفنى المال يفنى من باب تعب نفد، ويتعدّى بالهمزة، فيقال: أفنيته. والقول بأنّ اللّه يخلق الفناء، فيفني به الاجسام جميعاً لكونه ضدّاً لها، ليس بشيء؛ لأنّه لو كان قائماً بذاته كان جوهراً. ولو كان قائماً بغيره، فإمّا جوهر أو ينتهي اليه، وعلى التقديرين لايكون ضدّ الجوهر فلاينافيه.

تبصرة

قال بعض المحقّقين: اعلم أنّ الذي نطقت به الأخبار وشهد به الاعتبار أنّ الموت ليس الاّ تغيّر حال، وهو مفارقة الروح لهذا البدن الجاري مجرى الآلة لذي الصنعة، وانّ الروح باقية بعده، كما شهدت به البراهين العقليّة والأخبار النبويّة المتواترة.

---

(١) سورة الملك: ٢.

ومعنى مفارقتها له انقطاع تصرّفها فيه، لخروجه عن حدّ الانتفاع به، فما كان من الامور المدركة لها يحتاج الى آلة، فهي معطّلة عنه بعد مفارقة البدن الى أن تعاد اليه في القبر، أو يوم القيامة، وما كان لها بنفسها من غير آلة، فهو باق معها تتنعّم به وتفرح أو تحزن من غير حاجة الى هذه الآلة في بقاء تلك العلوم والادراكات الكلية لها هناك.

وقد ضرب للمفارقة التي سمّيناها بالموت مثل، فقيل: كما أنّ بعض أعضاء المريض يتعطّل بحسب فساد مزاج يقع فيه، أو بحسب شدّة تعرض للأعصاب، فتمنع نفوذ الروح فيها، فتكون النفس مستعملة لبعض الاعضاء دون ما استعصي عليها منها، فكذلك الموت عبارة عن استعصاء جميع الأعضاء وتعطّلها.

وحاصل هذه المفارقة يعود الى سلب الانسان عن هذه الاعضاء والآلات والقينات الدنيويّة من الأهل والمال والولد ونحوها، ولافرق بين أن تسلب هذه الأشياءعن الانسان، أو يسلب هو عنها اذا كان المولم هو الفراق، وقد يحصل ذلك بنهب مال الرجل وسبي ذرّيته، وقد يحصل بسلبه ونهبه عن أهله وماله.

فالموت بالحقيقة هو سلب الانسان عن أمواله بازعاجه الى عالم آخر، فان كان له في هذا العالم شيء يأنس به ويستريح اليه، فبقدر عظم خطره عنده يعظم تحسّره عليه في الآخرة، ويكون سبب عظم خطره عنده ضعف تصوّره لما أُعدّ للابرار المتّقين في الآخرة ممّا يستحقر في القليل منه أكثر نفائس الدنيا.

فأمّا ان كان عين بصيرته مفتوحة حتى لم يفرح الاّ بذكر اللّه، ولم يأنس الاّ به، عظم نعيمه وتمّت سعادته اذا خلّي بينه وبين محبوبه، فقطع علائقه وعوائقه الشاغلة له عنه ووصل اليه وانكشف له هناك ما كان يدركه من السعادة بحسب الوصف انكشاف مشاهدة، كما يشاهد المستيقظ ما رآه في النوم، والناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا.

ولذلك كان الموت راحة للمؤمنين ومحبوباً للمتّقين، كما أشار اليه سيّد المرسلين صلوات اللّه عليه وآله أجمعين: ليس للمؤمن راحة دون لقاء اللّه[١].

---

(١) عوالي اللآلئ ١/٢٧٦، ح١٠٢.

صلّ على محمّدٍ:

علم منقول من اسم المفعول المضعّف، سمّي به نبيّنا الهاماً من اللّه وتفؤّلاً بأنّه يكثر حمد الخلق له.

وآلهِ الأتقياءِ:

المتنزّهين عمّا تشغل سرّهم عن الاقبال عليك، والمتبتّلين بشراشرهم اليك، وهذا هو التقوى الحقيقي المعنّى بقوله تعالى ﴿واتّقوا اللّه حقّ تقاته﴾(١).

وقد سئل بعض أهل بيت العصمة سلام اللّه عليهم عن معناه، فقال: هو أن لايراك اللّه حيث نهاك، ولايفقدك حيث أمرك.

فالتقيّ من يجتنب المنهيّات بأسرها، ويرتكب المأمورات بتمامها. وقد يراد به من يتوقّى من العذاب المخلّد بالتّبرّؤ عن الشرك، فله ثلاث مراتب. والمعروف باسم التقوى في عرف الشرع هو المرتبة الثانية.

والتقوى في اللغة بمعنى الاتّقاء، وهو اتّخاذ الوقاية من المحذورات. وعند أهل الحقيقة هي الاحتراز بطاعة اللّه عن عقوبته.

وقيل: هي وقاية النفس عمّا يضرّ في الآخرة من اعتقاد وعمل وخلق.

وقال بعض العلماء: التقوى بحسب العرف الشرعي تعود الى خشية الحقّ سبحانه المستلزمة للاعراض عن كلّ ما يوجب الالتفات عنه من متاع الدنيا وزينتها، وتنحيه ما دون جهة القصد.

وقيل: انّ خيرات الدّنيا والآخرة جمعت تحت لفظة واحدة وهي التقوى. انظر الى ما في القرآن الكريم من ذكرها، فكم علّق عليها من خير، ووعد لها من ثواب، واضاف اليها من سعادة دنيويّة وكرامة أُخرويّة. ولنذكر من خصالها وآثارها الواردة فيه اثنتا عشرة خصلة:

الاولى: المدحة والثناء، قال تعالى ﴿وان تصبروا وتتّقوا فانّ ذلك من عزم

---

(١) سورة آل عمران: ١٠٢.

الامور»(١).

الثانية: الحفظ والحراسة، قال تعالى «وان تصبروا وتتّقوا لايضرّكم كيدهم شيئاً»(٢).

الثالثة: التأييد والنصر، قال تعالى «انّ اللّه مع الذين اتّقوا»(٣).

الرابعة: النجاة من الشدائد والرزق الحلال. قال تعالى «ومن يتّق اللّه يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لايحتسب»(٤).

الخامسة: صلاح العمل، قال تعالى «يا أيّها الذين آمنوا اتقوا اللّه وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم»(٥).

السادسة: غفران الذنوب، قال تعالى «ويغفر لكم ذنوبكم»(٦).

السابعة: محبّة اللّه تعالى، قال تعالى «انّ اللّه يحبّ المتّقين»(٧).

الثامنة: قبول الاعمال، قال تعالى «انّما يتقبّل اللهّ من المتّقين»(٨).

التاسعة: الاكرام والاعزاز، قال تعالى «انّ أكرمكم عند اللّه أتقاكم»(٩).

العاشرة: البشارة عند الموت، قال تعالى «الذين آمنوا وكانوا يتّقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة»(١٠).

الحادية عشر: النجاة من النار، قال تعالى «ثم ننجّي الذين اتّقوا»(١١).

الثانية عشر: الخلود في الجنّة، قال تعالى «أُعدّت للمتّقين»(١٢).

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٦.

(٢) سورة آل عمران: ١٢٠.

(٣) سورة النحل: ١٢٨.

(٤) سورة الطلاق: ٢.

(٥) سورة الاحزاب: ٧٠ ـ ٧١.

(٦) سورة الاحزاب: ٧١.

(٧) سورة التوبة: ٤.

(٨) سورة المائدة: ٢٧.

(٩) سورة الحجرات: ١٣.

(١٠) سورة يونس: ٦٣.

(١١) سورة مريم: ٧٢.

(١٢) سورة آل عمران: ١٣٣.

فقد ظهر لك أنّ سعادة الدارين منطوية فيها ومندرجة تحتها، وهي كنز عظيم، وغنم جسيم، وخير كثير، وفوز كبير.انتهى.

والأتقياء جمع تقيّ، وهو المتجنّب عن المعاصي.

وقال الشهاب ا لفيّومي: رجل تقيّ زكيّ، وقوم أتقياء، وتقي يتّقي من باب تعب تقاة واتّقاءاً، والاسم التقوى، وأصل التاء واو لكنّهم قلّبوا[1] انتهى.

فأصل تقي وقي قلبت الواو تاءاً كما في تخمة وتراث.

واسمَع نِدائي:

سماع: قبول واجابة، والاّ فهو سبحانه سميع لايشغله صوت عن صوت، ولاشأن عن شأن، وهو الذي يسمع السرّ والنجوى، سواء عنده الجهر والخفوت والنطق والسكوت، فيكون المراد بالسماع الاجابة والقبول، وهو في الاستعمال شائع.

يقال: فلان سامع، أي: سامع لما يؤمر به كائناً ما كان سمع طاعة وقبول، ومنه قوله تعالى «واتّقوا اللّه واسمعوا»[2]

وقال بعض العلماء: أصل السماع الاصغاء، لكنّهم استعملوه في الاجابة وقبول الأمر كثيراً، كما تقول: سمع فلان ما قلت له، ومنه قولهم سمع القاضي البيّنة أي: قبلها.انتهى.

ومن هذا القبيل قوله:

صمّ اذا سمعوا خيراً ذكرت به   وان ذكرت بسوء عندهم أُذُنُ

وقول الآخر:

أصمّ عن الشيء الذي لاأُريده   واسمع خلق اللّه حين أُريد

والمشهور في الاستدلال على كونه تعالى سميعاً مع قطع النظر عمّا علم ضرورة من دين نبيّنا عليه وآله السلام من كونه سميعاً، أنّ كمال الحياة ولاسيّما كونها مع كمال التجرّد يقتضي ادراك المسموعات.

---

(١) المصباح المنير: ٧٦.

(٢) سورة المائدة: ١٠٨.

وليس سمعه تعالى من صفاته الفعل المتعلّقة بالموجود العيني ليكون حادثاً بعد الوجود، بل هو من صفات الذات، فيكون قديماً يمكن تعلّقه بالمعدوم كسائر العلوم، وبعد وجود المسموع يتعلّق به من حيث الوجود والحضور، ولاتفاوت بين حضوره باعتبار الوجود وعدمه فيما يرجع الى هذه الصفة.

نعم لمّا كان هذا النوع من الادراك في الانسان مثلاً مشروطاً بشرائط لايتصوّر في المعدوم، لم يمكن تعلّقه به، ولايشترط شيء منه في سماعه تعالى، فلايستحيل تعلّقه بالمعدوم.

وقال المحقق الطوسي: لمّا كان السمع والبصر ألطف الحواسّ وأشدّها مناسبة للعقل، عبّر بهما عن العلم، ولأجل ذلك وصفوا الباري تعالى بالسميع والبصير دون الشامّ والذائق والامساس، وعنوا بهما العالم بالمسموعات والمبصرات.

واستَجِب دُعائي:

أجب واستجب بمعنى، ولعلّه عليه السلام أراد الايماء بذلك الى قوله تعالى «أُدعوني استجب لكم»[١].

ولاجابته شرائط وآداب من طرف الداعي اذا اختلّ واحد منها لم يجبه منها: اخلاص النيّة، وحضور القلب، والاستكانة، والخشوع، والصدق، والالحاح، وحسن الظنّ باللّه، وتعلّق القلب به، وقطعه عن الأسباب، ومن أسبابه الصلاة على رسول اللّه وأهل بيته عليهم السلام.

فلاينبغي له الترك واليأس، بل الواجب عليه اصلاح سرّه وحاله، ليكون مطابقاً لمقتضى الحكمة والمصلحة فيجيبه، وقد يجيب ويؤخّر لضرب من المصلحة، ولو لم يستجبه يعوّضه: إمّا في الدنيا أو الآخرة.

كما أشار الى ذلك صاحب الدعاء جعلت له الفداء في وصيّة لابنه الحسن عليهما السلام حيث قال: ولايقنّطنّك ابطاء اجابته، فانّ العطيّة على قدر النيّة، وربّما أُخرّت عنك الاجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل، وأجزل لعطاء الآمل،

---

(١) سورة غافر: ٦٠.

وربّما سألت الشيء فلاتؤتاه، وأُوتيت خيراً منه عاجلاً وآجلاً، أو صرف عنك لما هو خير لك، فلربّ أمر قد طلبته فيه هلاك دينك لو أُوتيته(١).

فانظر كيف عدّد عليه السلام لتأخّر الاجابة أسباباً ليلحظها السائل عند تأخّرها، فلايقنط من رحمته تعالى.

وأمّا ما يقال: أيّ فائدة في الدعاء؟ لأنّ المطلوب منه ان كان مقدّراً، وجب وقوعه، وان لم يدع. وان لم يكن مقدّراً، امتنع وقوعه، وان كثر فيه دعاؤه.

فجوابه معلوم؛ لأنّه تعالى اذا قدّر شيئاً أن لايقع الاّ بالدعاء امتنع وقوعه الاّ بالدعاء، وعدم دعائه دليل على عدم كونه مقدّراً له.

وقد جاء في الخبر عن سيّد البشر أنّه سئل أنحن في أمر فرغ منه أو في أمر مستأنف؟ فقال: نحن في أمر قد فرغ منه وفي أمر مستأنف.

وأمّا من دعا، فلايلزم من دعائه أن يصل اليه ما قدّر وصوله اليه بالدعاء، فانّ الدعاء وحده ليس بسبب موجب، بل يحتاج وصوله اليه الى شرائط أُخر كما سبق. هذا.

والدعاء بالضمّ والمدّ والنداء متقاربان بل مترادفان؛ لأنّ الدعاء لغة النداء والاستدعاء، تقول: دعوت فلاناً اذا ناديته وصحت به؛ لأنّ أصله الصياح والدعوة المرّة. واصطلاحاً: طلب الادنى للفعل من الاعلى على جهة الخضوع والاستكانة.

وقيل: هو الرغبة الى اللّه تعالى وطلب الرحمة منه على وجه الاستكانة والخضوع. وقد يطلق على التمجيد والتقديس لما فيه من التعرّض للطلب، سئل عطا عن معنى قول النبي صلّى اللّه عليه وآله: خير الدعاء دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي، وهو لا اله الاّ اللّه وحده لاشريک له له الملک وله الحمد يحيي ويميت وهو حيّ لايموت بيده الخير وهو على كلّ شيء قدير. وليس هذا دعاء وانّما هو تقديس وتمجيد، فقال: هذا أُميّة بن الصلت يقول في ابن جذعان:

اذا أثنى عليک المرء يوماً كفاه من تعرّضه الثناء

فيعلم ابن جذعان ما يراد منه بالثناء عليه، ولايعلم ربّ العالمين ما يراد منه بالثناء عليه.

---

(١) نهج البلاغة ص٣٩٩، رقم الوصية: ٣١.

وَحَقِّق بِفَضلِكَ أَمَلِي وَرَجائي:

أمر من حقّ بمعنى ثبت، أي: اجعله محققاً مقضياً، أو من حقّ الأمر بمعنى تحقّقه، فالمقصود حينئذ أنّه اجعله متحققاً متيقّناً بحيث لايكون مشكوكاً لي.

والفضل: الزيادة والسعة، وأصله أن يبقى من الشيء زيادة لايحتاج اليه، وفضله تعالى افاضة جوده وكرمه ابتداءاً من دون سابقة استحقاق، فاذا عرف العبد سعة رحمته وفيضه ولطفه ورأفته واحسانه وجوده وامتنانه واجرائه نعمه عليه ظاهرة وباطنة جليّة وخفيّة، ضروريّة وغير ضروريّة، منذ كونه جنيناً في بطن أُمّه بلاسبق استحقاق ولاتقدّم استيهال، كان ذلك موجباً لسكون نفسه اليه، باعثاً على رجائه، دليلاً له على توقّع قضاء حاجته منه واسعافه بمأموله، فلاجرم جعل ذلك سبباً لسؤاله.

والأمل: محرّكة الرجاء، فالعطف تفسيريّ.

يا خَيرَ مَن دُعِيَ لِكَشفِ الضُرِّ والمَأمولِ:

حذف الداعي للتعميم؛ لأنّه تعالى يدعوه ويسأله من في السماوات والأرض، كما أشار اليه في كتابه الكريم.

والكشف وهو المدعوّ له كالضرب رفع الشيء عمّا يواريه ويغطّيه. وبعبارة أُخرى: رفع الستر والحجاب عن الشيء، ومنه الكشّاف، واضافة المصدر الى المفعول، أي: لكشفه الضرّ.

وفيه استعارة بالكناية وترشيح، أو استعارة تمثيليّة مرشّحة، بأن شبّه الهيئة الحاصلة من احاطة الضرّ بالمضطرّ، واصطحاب أحدهما الآخر بالهيئة الحاصلة من احاطة الستر المستور واصطحاب أحدهما الآخر. ومن أسمائه تعالى كاشف الضرّ، معناه المفرّج الذي يجيب المضطرّ اذا دعاه ويكشف عنه السوء.

والضرّ بفتح الضاد خلاف النفع، وبالضمّ الهزال وسوء الحال، وضرّه وضارّه بمعنى، والاسم الضرّ.

والمأمول معطوف على الكشف، أي: لحصوله وقضائه وانجاحه، ففيه اشارة الى أنّه تعالى مدعوّ لأمرين: دفع الضرّ، وجلب النفع.

لِكُلّ عُسرٍ ويُسرٍ:

صعب وسهل، أو جليل وحقير؛ لانّه ينبغي للعاقل أن يرجع في كلّ حوائجه الى ربّه وينزلها به، جليلة كانت أو حقيرة، ولايأنف من رفع المحقّرات اليه، فانّه غاية التوكّل عليه. ياموسى سلني كلّ ما تحتاج اليه حتى علف شاتك وملح عجينك(١).

والعسر ضدّ اليسر، وهو الضيق والشدّة والصعوبة، فاليسر هو السعة والرخاء والسهولة. قال اسحاق بن بهلول القاضي:

فلاتيأس وان أُعسرت يوماً ... فقد أيسرت في دهر طويل
ولاتظنن بربك ظنّ سوء ... فانّ اللّه أولى بالجميل
وانّ العسر يتبعه يسار ... وقول اللّه أصدق كلّ قيل

اعلم أنّ من أسباب اجابة الدعاء أن لايعتمد الداعي على غير اللّه تعالى، اذا أراد أحدكم أن لايسأل ربّه شيئاً الاّ أعطاه، فلييأس من الناس كلّهم، ولايكون له رجاء الاّ من عند اللّه، فاذا علم اللّه ذلك من قلبه لم يسأل له شيئاً الاّ أعطاه. ياعيسى سلني ولاتسأل غيري، فيحسن منك الدعاء ومنّي الاجابة(٢) والى ذلك أشار بقوله:

بِكَ - لابِغَيرِكَ(٣) - أنزلتُ حاجَتي:

لأنّه ليس لانجاح بغيتي واساف طلبتي قادر سواك، فتقديم الطرف لافادة التخصيص والحصر، وذلك لأنّه تعالى لمّا كان له خزائن السماوات والأرض،

(١) عدة الداعي: ١٢٣.

(٢) عدة الداعي: ١٢٢.

(٣) كلمة «لابغيرك» ليست من الدعاء.

وكان أمرها بيده لامعطي ولامانع الاّ هو، وقد أمر بالدعاء وتكفّل بالاجابة، وكانت له القدرة التامّة التي لايعجزها شيء، والجود الذي لابخل فيه، والغنى الذي لافقر معه، لاينقصه عطاء، ولايضرّه منع، لاجرم من طلب اصلاح خلّته وجبر فاقته من عنده، ورام صرف الفقر عن نفسه به طالباً لحاجته من موضعها الذي يعلم أنّها فيه، وقصد ما طلبه من جهته التي يقصد منها، فكان حرياً بالنجح لما سأل، وجديراً بالظفر بما طلب.

وأمّا من توجّه بحاجته الى أحد من المخلوقين، وأناخ مطايا الرجاء والطلب في ساحة فقير عاجز مثله، أو جعله سبباً لنجاحها والظفر بها، معتمداً عليه دون الله، فقد تصدّى للمنع وفوت الاحسان منه تعالى، اذا لم يأت حاجته من الوجه الذي ينبغي أن يأتيها منه، ولم يطلبها من محلّها الذي هي فيه، ومن التمس الشيء من غير محلّه وأتاه من غير جهته، لم يظفر الاّ بالحرمان، ولم يحصل الاّ على خيبة المطلب.

روي أنّ أبا عبدالله عليه السلام قرأ في بعض الكتب: انّ الله تعالى يقول: وعزّتي ومجدي وارتفاعي على عرشي لاقطعنّ أمل كلّ مؤمّل غيري باليأس، ولأكسونّه ثوب المذلّة عند الناس، ولأنحينّه من قربي، ولأُبعدنّه من وصلي، أيؤمّل غيري في الشدائد والشدائد بيدي، ويرجو غيري ويقرع بالفكر باب غيري، وبيدي مفاتيح الأبواب، وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني، فمن ذا الذي أمّلني لنوائبه فقطعته دونها، ومن ذا الذي رجاني لعظيمة فقطعت رجاءه منّي، جعلت آمال عبادي عندي محفوظة فلم يرضوا بحفظي، وملأت سماواتي من لايملّ من تسبيحي، وأمرتهم أن لايغلقوا الابواب بيني وبين عبادي، فلم يثقوا بقولي.

ألم يعلم من طرقته نائبة من نوائبي أنّه لايملك كشفها أحد غيري الاّ من بعد اذني، فمالي أراه لاهياً عنّي، اعطيته بجودي ما لم يسألني ثمّ انتزعته منه، فلم يسألني ردّه وسأل غيري، أفرآني أبدأ بالعطاء قبل المسألة؟ ثم أُسأل فلاأُجيب سائلي، أبخيل أنا فيبخلني عبدي؟ أوليس الجود والكرم لي؟ أوليس العفو والرحمة بيدي؟ أولست أنا محلّ الآمال؟ فمن يقطعها دوني، أفلايخشى المؤمّلون أن يؤمّلوا غيري.

فلو أن أهل سماواتي وأهل أرضي أمّلوا جميعاً، ثمّ أعطيت كلّ واحد منهم

مثل ما أمّل الجميع ما انتقص من ملكي مثل عضو ذرّة، وكيف ينقص ملك أنا قيّمه، فيابؤساً للقانطين من رحمتي، ويابؤساً لمن عصاني ولم يراقبني.

وفي هذا المعنى أحاديث أُخر روتها العامّة والخاصّة[١].

لايقال: العالم عالم الاسباب، فكيف يذمّ من رجع الى الغير لظنّه أنّه سبب؟

لأنّا نقول: الذمّ باعتبار أنّ قلبه تعلّق به واعتمد عليه، وأمّا من لم يركن اليه ولم يثق به ولم يعتمد عليه، فالظاهر أنّه غير مذموم. والاولى مع ذلك أن يرجع الى اللّه تعالى، فان شاء أن يكون قضاء حاجته على يد أحد جعله وسيلة له، شاء أو لم يشأ. هذا.

ونزل بالمكان حلّ به، والمراد بانزال الحاجة به تعالى عرضها عليه واستدعاء انجاحها منه، فهو على الكناية والترشيح؛ لأنّ الحاجة عرض لاينصف بالنزول؛ لأنّ الصعود والنزول والحركة والسكون وما شاكلهما من صفات الاجسام، فلايتّصف بها الاّ المتحيّز بالذات.

والغالب أنّ النزول موصول بـ «الى» أو «على» «الحمد للّه الذي أنزل على عبده الكتاب»[٢] «نزل به الروح الأمين على قلبك»[٣] «ربّ أنزل علينا مائدة من السماء»[٤] فاجعل اللهمّ صباحي هذا نازلاً عليّ بضياء الهدى. انّ اللّه ينزل كلّ ليلة الى السماء الدنيا، أي: رحمته وألطافه أو ملائكته.

فلعلّ الوجه أنّ استعمال النزول معهما انّما يكون اذا كان النازل في جهة عالية، والمنزول عليه على خلافها، كما في الآية والرواية. وأمّا اذا كان الأمر بالعكس، فلابدّ من وصلها بالباء، لتدلّ على نحو من المقاربة حقيقة أو حكماً، ومنه: نزل بك وأنت خير منزول به.

والاّ فليس له تعالى منزل ومكان ليتصوّر النزول به حقيقة، فهو مجاز عن القرب الحاصل بالتبتّل والانقطاع عن غيره اليه والتوكّل عليه، أو هو مبنيّ على

---

(١) عدة الداعي: ١٢٣ ـ ١٢٤.

(٢) سورة الكهف: ١.

(٣) سورة الشعراء: ١٩٣.

(٤) سورة المائدة: ١١٤.

الكناية والترشيح بتشبيهه تعالى عن ذلك بعظيم يشدّ اليه الرحال وينزل عليه الرجال.

ولمّا حصر طرائق انجاح مطالبه ومسالك افاضة مسائله ومآربه عليه تعالى، وهو جلّ ذكره كريم لاينبغي له أن يردّ الطالب والسائل عن بابه خائباً، كيف وقد قال في كتابه العزيز «وأمّا السائل فلاتنهر»(١) فرّع عليه قوله:

فَلاتَرُدَّني مِن سَنِيِّ مَواهِبِكَ خائِباً:

السنيّ فعيل من السناء وهو الرفعة، ومنه: بشّر أُمّتي بالسناء، أي: بارتفاع المنزلة والقدر عند اللّه تعالى، وقد سنى سناءاً أي: ارتفع. وأما السنا بالقصر فهو الضوء. أي: من مواهبک الرفيعة، فالاضافة من باب جرد قطيفة.

والهبة: العطيّة الخاليّة عن الأعواض، يقال: وهبت له شيئاً وهباً وهبة، والاسم الموهب والموهبة بالكسر.

و«خائباً» حال عن ضمير المفعول، وقد مرّت الخيبة مفسّرة، والظرف مع المضاف اليه متعلّق به، أي: لاترجعني في حال خيبتي من عطيّاتک السنيّة.

وعن الباقر عليه السلام: ما بسط عبد يده الى اللّه عزّوجلّ الاّ استحى اللّه أن يردّها صفراً حتّى يجعل فيها من فضله ورحمته ما يشاء، فاذا أحدكم دعا ربّه فلايرد يده حتّى يمسح بها على رأسه ووجه (٢). وفي دعائهم عليهم السلام ولم ترجع يداً طالبة صفراً من عطائک وخائبة من نحل هباتک(٣).

يا كَريمُ يا كَريمُ ـ ثلاثاً.

قيل: اذا عيّن ذكر بعدد مخصوص، فلاينبغي أن يتجاوز الداعي العدد المنصوص عليه ولاينقص منه، فانّ الظاهر أنّ الثواب أو الأثر المترتّب على عدد

---

(١) سورة الضحى: ١٠.

(٢) بحار الانوار ٣٢٣/٩٣، ح٣٨ وعدة الداعي: ١٩٦.

(٣) عدة الداعي: ١٩٦.

معيّن لايترتّب على أكثر منه أو أقلّ، وبه صرّح ابن طاووس وغيره. وقد مثّل له بأنّه اذا قال لک صادق القول: عدّ من هذا المقام عشرة أذرع، فحيث انتهى كان فيه كنز، فلاشبهة في أنّه لايمكن تحصيله فيما فوق العشرة ولادونها.انتهى.

والكرم يطلق على ضدّ اللّؤم، ويطلق على الجود، وهو المراد هنا.

قال ابن الأثير: من أسمائه تعالى الكريم، وهو الجواد المعطي الذي لاينفد عطاؤه[١].

ولمّا كان الجود الالهي لابخل فيه ولامنع من جهته، لم يخيّب سائلاً عن حاجته، وان عظم خطره وجلّ قدره؛ اذ لاأثر للنقصان في خزائن ملكه وعموم جوده، بل جوده غير متناه، وكرمه غير محدود.

حكى أبو القاسم الدمشقي، قال: كنت واقفاً على حلقة الشبلي في جامع المدينة، فوقف سائل على حلقته وجعل يقول: ياالله ياجواد، فتأوّه الشبلي وصاح، فقال: كيف يمكنني أن أصف الحقّ بالجود ومخلوق يقول في مثله:

تعوّد بسط الكفّ حتى لوأنّه أراد انقباضاً لم تطعه أنامله

تراه اذا ما جئته متهلّلاً كأنّک تعطيه الذي أنت آمله

ولو لم يكن في كفّه غير روحه لجاد بها فليتق الله سائله

هو البحر من أيّ النواحي أتيته فلجّته المعروف والبرّ ساحله

ثمّ بكى وقال: بلى ياجواد أنت الجواد، فانک أوجدت تلک الجوارح وبسطت تلک الهمم، ثمّ مننت بعد ذلک على قوم بالاستغناء عنهم وعمّا في أيديهم، فأنت الجواد كلّ الجواد، فانّهم يعطون عن محدود، وعطاؤك لاحدّ له، ويفتقرون اذا أُعطوا، ولاتفتقر من العطاء، ولاتعجز عن الجزاء، فياجواداً يعلو كلّ جواد، وبه جاد كلّ من جاد. هذا.

والكريم: الكثير الخيّر ونخلة كريمة اذا طاب حملها أو كثر، والعرب تسمّي الذي يدوم، ويسهل تناوله كريماً، ومن كرمه تعالى أنّه يبتدىء بالنعمة من غيراستحقاق، ويغفر الذنوب، ويعفو عن المسيء.

وقيل: الكرم المعبود.

وقيل: انّه الصفوح.

---

(١) نهاية ابن الاثير ١٦٦/٤.

وقيل: معناه العليّ الرتبة، ومنه كرائم المواشي لنفائسها.

وقال الواحدي: الكرم اسم جامع لكلّ ما يحمد ويستحسن في بابه، فاللّه تعالى كريم؛ لأنّه محمود في كلّ ما يحتاج اليه، والقرآن كريم لأنّه يوجد فيه بيان كلّ شيء «أُولئك لهم مغفرة ورزق كريم»(١) هو نعيم الجنّة المقرون بالدوام واللذّة.

وقيل: الكريم العزيز، كما تقول: فلان أكرم عليّ من فلان، أي: أعزّ. وقوله تعالى «انّه لقرآن كريم»(٢) أي: عزيز.

وقيل: أي كثير الخير دالّ على أنّه من عند اللّه. والجواد هو المنعم المحسن الكثير الانعام والاحسان، والفرق بينهما أنّ الكريم هو الذي يعطي مع السؤال، والجواد هو الذي يعطي من غير السؤال. وقيل: بالعكس.

والمراد بكرمه تعالى فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كلّ من يقدر أن يقبله بقدر ما يقبله، وهذا من باب تعليق الأمر على الوصف ليدلّ على عليّته، وذلك أنّه تعالى لمّا كان كريماً، والكريم اذا وعد وفا، وهو سبحانه قد وعد لاجابة الدعاء، فقال «أُدعوني أستجب لكم»(٣) فليس لائقاً بوجهه الكريم وفضله الجسيم أن يردّ سائله من عطائه العميم واحسانه العظيم، فلاتردّني من سنيّ مواهبك يا كريم.

بِرحمَتِكَ يا أرحَمَ الراحِمين:

الذي سبقت رحمته غضبه، وهو الذي كتب على نفسه الرحمة، والباء للاستعطاف، أو للسببيّة، أي: فلاتردّني خائباً بسبب رحمتك التي وسعت كلّ شيء لاباستحقاق منّي، وتعقّب الدعاء بهذا النداء توقّعاً لحصول المطلب واستعطافاً بوصفه الدالّ على أنّه الجواد المطلق الذي لايرحم لمنفعة تعود اليه ولامضرّة يدفعها عنه.

---

(١) سورة سبأ: ٤.

(٢) سورة الواقعة: ٧٧.

(٣) سورة غافر: ٦٠.

وكلّ رحيم سواه فرحمته لغرض من الأغراض: إمّا ثناءاً دنيوياً، أو أجراً أُخروياً، أو للرقّة الناشئة من الجنسيّة، أو نحو ذلك.

على أنّ تلك الرحمة أيضاً تتوقّف على داعية يخلقها اللّه تعالى فيه، والآفات والآلام التي تراها في هذا العالم، لاتنافي رحمته تعالى؛ لأنّ كلّها مستتبعة لمصالح وغايات لايعلمها الاّ هو، وانّها ضروريّة في الوجود، لاشتمالها على خيرات أكثر من الشرور.

ومما يناسب ايراده هنا مارواه بعضهم أنّه أوقف على صبيّ في بعض الغزوات ينادى عليه بمن تريد في يوم صائف شديد الحرّ، فبصرت به امرأة وهو ينادى عليه، فعادت مسرعة اليه وأخذته وألصقته الى بطنها، ثمّ ألقت ظهرها على البطحاء وأجلسته على بطنها تقيه الحرّ، فتقول: ابني ابني، فبكى الناس وتركوا ما هم عليه، فأقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله حتّى وقف عليهم، فأخبروه، فقال: أعجبتم من رحمة هذه ابنها، ان اللّه أرحم بكم من هذه بابنها، فتفرّق المسلمون وهم فرحون مستبشرون.

وروي أنّه سبحانه لمّا نفخ في آدم من روحه وصار بشراً، فعندما استوى جالساً عطس، فأُلهم أن قال: الحمد للّه ربّ العالمين، فقال اللّه تعالى: يرحمك اللّه يا آدم، فكان أوّل خطاب توجّه منه اليه بالرحمة(١).

وحين أرسل موسى الى فرعون ليتوعّده، قال له: أخبره أنّي الى العفو والمغفرة أسرع منّي الى الغضب والعقوبة(٢).

وروي أنّه لمّا استغاث بموسى عليه السلام حين أدركه الغرق، ولم يستغث باللّه، فأوحى اليه: يا موسى لم تغث فرعون، لأنّك لم تخلقه، لو استغاث بي لأغثته(٣).

وروي أنّ يونس بن متّى لمّا صار الى البحر الذي فيه قارون، قال قارون للملك الموكّل به: ما هذا الدويّ والهول الذي أسمعه؟ قال: هذا يونس الذي حبسه اللّه في بطن الحوت، فجالت به البحار السبعة حتّى صار الى هذا البحر،

---

(١) عدة الداعي: ١٣٢.

(٢) عدة الداعي: ١٣٢.

(٣) عدة الداعي: ١٣٢.

فهذا الدويّ لمكانه، قال: أفتأذن لي في مكالمته؟ فقال: قد أذنت لك، فقال له قارون: يا يونس ألا تبت الى ربك؟ فقال له يونس: ألا تبت أنت الى ربك؟ قال له قارون: انّ توبتي جعلت الى موسى، وقد تبت اليه فلم يقبل، وأنت لو تبت الى اللّه لوجدته عند أوّل قدم ترجع بها اليه[١].

أو لاتنظر الى حسن صنيعه بعباده؟ وكيف تعلّقت عنايته بالاحسان اليهم والرحمة لهم.

والرحمة: النعمة «وما أرسلناك الاّ رحمة للعالمين»[٢] أي: نعمة عليهم. ويقال للقرآن: رحمة، وللغيث رحمة، أي: نعمة. ويقال لرقيق القلب من الخلق: رحيم، لكثرة وجود الرحمة منه بسبب الرقّة، وأقلّها الدعاء للمرحوم والتوجّع له.

واطلاق الراحم عليه تعالى وعلى غيره انّما هو من باب الاشتراك اللفظي؛ اذ لاشركة بينه وبين غيره في المعنى أصلاً، فانّ رحمته تعالى تناسب ذاته المقدّسة ورحمة غيره رقّة انعطاف تقتضي الشفقة واللطف بالخلق، وليست في حقّه تعالى بمعنى الرقّة، بل معناها ايجاد النعمة للمرحوم وكشف البلوى عنه؛ لأنّه ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في أرزاقهم أسباب معاشهم، وعمّت المؤمن والكافر والصالح والطالح وغيرهم من الموجودات، خذ الغايات واحذف المبادي، وقد مرّت في فواتح الدعاء مبسوطة مشروحة، فليتذكّر.

وَصَلَّى اللّهُ على خَيرِ خَلْقِهِ سَيّدِنا:

سيّد ولد آدم، بل آدم ومن دونه تحت لوائه، بل كان نبيّاً وآدم بين الماء والطين، وهو المشرّف بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك، وفي اضافة المصدر المفيدة للعموم دلالة على أنّه أشرف المخلوقات وأكمل الموجودات وهو كذلك، لقوله «أنا سيّد من خلق اللّه»[٣] وقوله تعالى «خلقت الاشياء لأجلك

(١) عدة الداعي: ١٣٣.

(٢) سورة الانبياء: ١٠٧.

(٣) عوالي اللآلئ ٤/ ١٢١.

وخلقتك لأجلي».

ولأنّه أوّل من تشرّف بعناية اللّه وصار مظهر جلاله وجماله، وقد تقرّر في مقرّه أنّ أوّل خلق اللّه أشد مناسبة بذاته تعالى؛ اذ لاواسطة بينه وبين خالقه.

وأمّا استدلال صاحب الكشاف فيه بكريمة «انّه لقول رسول كريم»(١) على أفضليّة جبرئيل منه صلّى اللّه عليه وآله حيث قال: وناهيك بهذا دليلاً على جلالة مكانة جبرئيل وفضله على الملائكة، ومباينة منزلته لمنزلة أفضل الانس محمّد صلّى اللّه عليه وآله اذا وازنت بين الذكرين حين قرن بينهما، وقايست بين قوله «انّه لقول رسول كريم * ذي قوّة عند ذي العرش مكين * مطاع ثمّ امين» وبين قوله «وما صاحبكم بمجنون»(٢).

ففيه أنّه تعالى كشح البيان في هذا المكان عن ذكر نعوته: إمّا لكونه أجلّ من أن يمدح في عرض مدح غيره وان كان جبرئيل، أو لأنّ المخاطبين بهذه الآية لمّا زعموا أنّه مجنون وانّ القرآن ممّا ألقاه الشياطين الى الكهنة، اقتضى المقام أن لاينعته بصفات الكمال، لئلاً يزيدهم انكاراً، ولذا أخرج الكلام على طريق التلطّف بهم والمداراة معهم، حيث أُضيف صلّى اللّه عليه وآله الى أنفسهم وعدّ من جملتهم، تنبيهاً على أنّ شأنكم أن تفتخروا به على كافّة البرايا، حيث أنّ اللّه اصطفى من أنفسكم من بلغ تلك المرتبة العظمى، لا أن تنسبوه الى ما يرجع اليكم نقصاً ويسلب عنكم عزاً.

وهذا الكلام منه عليه السلام خبر وقع موقع الانشاء: إمّا للتفوّل بلفظ الماضي على أنّه من الامور الحاصلة التي حقّها أن يخبر بأفعال ماضية، أو لإظهار الحرص في وقوعه؛ لأنّ الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوّره له، فربّما يخيّل اليه حاصلاً، فيورده بلفظ الماضي، وهذا معنى قولهم انّ الدعاء بصيغة الماضي عن البليغ يحتمل الامرين.

وروى ابن المغازلي عن سلمة بن كهيل، قال: مرّ علي بن أبي طالب عليه السلام على رسول اللّه صلّى اللّه عيه وآله وعنده عائشة، فقال: يا عائشة اذا سرّك أن تنظري الى سيّد العرب، فانظري الى علي بن أبي طالب، فقالت: أنت سيّد

---

(١) سورة التكوير: ١٩.

(٢) الكشاف ٤/٢٢٥.

العرب؟ فقال: أنا امام المسلمين وسيّد المتّقين، واذا سرّك أن تنظري الى سيّد العرب، فانظري الى علي بن أبي طالب.

وعن سعيد بن جبير عن عائشة، قالت: أقبل علي بن أبي طالب، فقال النبي صلّى اللّه عليه وآله: من سرّه أن ينظر الى سيد شباب العرب، فلينظر الى علي، فقلت: يا رسول اللّه ألست سيّدشباب العرب؟ قال: أنا سيّد ولد آدم وعلي سيّد العرب(١).

والسيّد عند بعض أهل اللغة المسنّ من المعز.

قال الجوهري: وفي الحديث عنه صلّى اللّه عليه وآله: ثنيّ من الضأن خير من سيّد من المعز(٢). وقد يقال لملك القوم وعظيمهم سيّد، وساد فلان قومه يسودهم سؤدداً بالضمّ وسيادة اذا صار رئيسهم.

وقال الزجّاج: السيّد الذي يفوق في الخير قومه.

وقال بعض أهل اللغة: السيّد المالک، أو من في حكمه الذي يجب طاعته، ولذا يقال: سيّد الغلام، ولايقال سيّد الثوب، وقيل لقيس بن عاصم: بم سدت قومک؟ قال: ببذل الندى وكفّ الاذى.

وقال النبي صلّى اللّه عليه وآله: عليّ سيّدالعرب، فقالت عائشة: يارسول اللّه ألست سيّد العرب؟ فقال: أنا سيّد ولد آدم وعليّ سيّد العرب، فقالت: وما السيّد؟ قال: من افترضت طاعته كما افترضت طاعتي(٣).

فعلى هذا الحديث السيّد هو الملک الواجب الإطاعة، وقد يطلق السيّد على الربّ، والشريف، والفاضل، والكريم، والحليم، والمتحمّل أذى قومه، والمقدم، والزوج، ومنه «ألفيا سيّدها لدى الباب»(٤) وأصله سيود قلبت الواو لأجل الياء الساكنة قبلهاياءاً ثمّ أُدغمت.

---

(١) المناقب لابن المغازلي ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) صحاح اللغة ٤٨٨/١.

(٣) عدة الداعي: ٣٠٥.

(٤) سورة يوسف: ٢٥.

مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ:

بتطهير اللّه ايّاهم من كلّ رذيلة، واذهابه عنهم دنس كلّ كبيرة وصغيرة.

والطهارة: النقاء من الدنس والنجس، والطاهر النقيّ منهما.

وفي اصطلاح أرباب العرفان: الطاهر من عصمه اللّه عن المخالفات، وهو ينقسم: الى طاهر الظاهر، وهو من عصمه اللّه عن المعاصي، والى طاهر الباطن، وهو من عصمه اللّه عن الوسواس والهواجس، وطاهر السرّ، وهو من لايزيغ عن اللّه طرفة عين. وطاهر السرّ والعلانية، وهو من قام بتوفيقه حقوق الحقّ والخلق جميعاً لسعته برعاية الجانبين.

ولاخفاء في أنّ المراد به هنا ما يعمّ جميع هذه الاقسام، وهذه النعوت لهم عليهم السلام عين الحقّ ونفس الواقع، كيف لاوهم الذين قال اللّه تعالى في شأنهم «انّما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً»(١).

وما أحسن وأصدق ما قال الجاحظ فيهم: هم سنام العالم، وصفوة الأُمم، وغرّة العرب، ولباب البشر، ومصاص بني آدم، وزينة الدنيا، وحلية الدهر، وطينة البيضاء، والمغرس المبارك، والنصاب الوثيق، ومعدن المكارم، وينبوع الفضائل، وأعلام العلم، وايمان الايمان صلوات اللّه عليهم أجمعين.

وأمّا قول القاضي البيضاوي وتخصيص الشيعة أهل البيت بفاطمة وعلي وابنيهما، لما روي أنّه عليه السلام خرج ذات غدوة وعليه مرط مرجّل من شعر أسود، فجلس فأتت فاطمة فأدخلها فيه، ثمّ جاء علي فأدخله فيه، ثمّ جاء الحسن و الحسين فأدخلهما فيه، ثم قال: «انّما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً».

والاحتجاج بذلك على عصمتهم وكون اجماعهم حجّة ضعيف؛ لأنّ التخصيص بهم لايناسب ماقبل الآية وما بعدها، والحديث يقتضي أنّهم أهل البيت، لا أنّه ليس غيرهم(٢).

---

(١) سورة الاحزاب: ٣٣.

(٢) أنوار التنزيل ٢/ ٢٧٢.

فضعيف أمّا أوّلاً، فلأنّ القرآن انّما نزل على الأساليب المنطوية عليها لغة العرب، لقوله «قرآناً عربيّاً»(١) ومن عادة فصحائهم وبلغائهم في كلامهم أنّهم يذهبون من خطاب الى خطاب ثمّ يعودون اليه، ومن ذلك ما وقع لامرىء القيس من الفصل بين لذّتي الحرب والبؤس بلذّة الدعة في قوله:

كأنّي لم أركب جواداً للذّة ولم أتبطّن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبي الزقّ الروي ولم أقل لخيلي كرّي كرّة بعد أجفال

ففصّل بين لذّتي البؤس وهما قوله «كأنّي لم أركب» الى آخره وقوله «لم أقل لخيلي» الى آخره، بلذّة الدعة وهي قوله «ولم أتبطّن» الى قوله «الرّويّ» من غير ضرورة داعية من محافظة على وزن أو قافية؛ اذ كان له أن يقول:

كأنّي لم أركب جواداً ولم أقل لخيلي كرى كرة بعد اجفال
ولم أسبي الزقّ الروي للذّة ولم أتبطّن كاعباًذات خلخال

فكون ما قبل الآية وما بعدها في أزواج النبي صلّى اللّه عليه وآله لايمنع كون وسطها فيهم؛ اذ الخروج من حكم الى آخر في القرآن كثير جداً، فكثير ما تنزل الآية أوّلها في شيء وأوسطها في شيء آخر وآخرها في آخر، ولو أُريد بالوسط النساء لقيل: عنكنّ ويطهّركنّ، دون عنكم ويطهّركم، فهذا قرينة على المراد، والقول بالتغليب سيظهر ضعفه.

وأمّا الثاني، فلما قال أبو سعيد الخدري(٢) وأنس بن مالك(٣) ووائل بن الاسقع(٤) وعائشة(٥) وأمّ سلمة(٦) وغيرهم، أنّ الآية مختصّة برسول اللّه وعلي وفاطمة وابنيهما عليهم السلام.

وقول النبي صلّى اللّه عليه وآله في جواب أُمّ سلمة أدخلني معك ومعهم في الكساء: أنت بخير و الى خير، وانّما نزلت هذه الآية في هؤلاء خاصّة وفيّ. ناصّ

---

(١) سورة يوسف: ٢ وطه: ١١٣ وغيرهما.

(٢) جامع البيان ٦/٢٢.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٢٥٩/٣.

(٤) مستدرك الحاكم ٤١٦/٢.

(٥) نظم درر السمطين: ١٣٣.

(٦) مسند أحمد بن حنبل ٢٩٨/٦.

بالباب .

وفي تفسير الثعلبي عن أُمّ سلمة أنّ النبيّ صلّى اللّه عليه وآله كان في بيتها، فأتته فاطمة عليها السلام ببرمة فيها حريرة، فقال لها : ادعي زوجك وابنيك، قالت : فجاء علي وحسن وحسين عليهم السلام فدخلوا، فجلسوا يأكلون من تلك الحريرة، وهو وهم على منام واحد له على دكّان تحته كساء خيبريّ.

قالت : وأنا في الحجرة أُصلّي ، فأنزل اللّه تعالى «انّما يريد اللّه ليذهب» الآية، قال : فأخذ فضل الكساء فغشّاهم به، ثمّ أخرج يده فألوى بها الى السماء، ثمّ قال : اللهمّ انّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فأدخلت رأسي البيت وقلت : وأنا معكم يا رسول اللّه؟ قال : انّك الى خير .

وباسناده قال مجمع : دخلت أُمّي على عائشة، فسألتها أُمّي أرأيت خروجك يوم الجمل، قالت انّها كانت قدراً من اللّه[1]، فسألتها عن علي عليه السلام فقال : تسأليني عن أحبّ الناس كان الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله وزوج أحبّ الناس كانت الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله .

لقد رأيت علياً و فاطمة وحسناً وحسيناً قد جمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله بثوب عليهم، ثمّ قال : اللهمّ انّ هؤلاء أهل بيتي وحامّتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت فقلت : يا رسول اللّه أنا من أهلك؟ قال : تنحّي انّك الى خير[2] .

وروى الترمذي في الجامع عن عمر بن أبي سلمة ربيب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله قال : نزلت «انّما يريد اللّه» الآية في بيت أُم سلمة ،فدعى النبيّ فاطمة وحسناً وحسيناً عليهم السلام، فجلّلهم بكساء وعلي عليه السلام خلف ظهره، ثمّ قال : هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت أُمّ سلمة : وأنا معهم يا رسول اللّه؟ قال : أنت على مكانك وأنت على خير[3] .

وفي رواية شهر بن حوشب : فرفعت الكساء لأدخل تحته معهم، فجذبه

---

(١) يظهر من أنّها كانت قدريّة «منه».

(٢) احقاق الحقّ عنه ٩/ ١٠.

(٣) صحيح الترمذي ١٣/ ٢٠٠.

من يدي وقال: انك على خير.

وفي رواية أُخرى فقالت زينب: يا رسول اللّه ألا أدخل معكم؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وآله: مكانك فانك الى خير إن شاء اللّه.

وفي صحيح أبي داود السجستاني وهو كتاب السنن، قالت أُمّ سلمة: وأنا جالسة عند الباب، فقلت: يا رسول اللّه ألست من أهل البيت؟ فقال: انك الى خير انك من أزواجي[1].

فهذه وأمثالها الكثيرة الواردة في طريق القاضي تقضي بكونهم المراد بأهل البيت دون غيرهم من أزواج النبي ونسائه المذكورات فيما قبل الآية وما بعدها.

وبالجملة ما ذكروه واحتملوه من التغليب وكون الآية تعليلاً لأمرهن ونهيهنّ على الاستئناف، ومن كون الحكم عاماً وتخصيص الشيعة أهل البيت بهؤلاء، والاحتجاج بذلك على عصمتهم، وكون اجماعهم حجة ضعيفاً الى غير ذلك، كلام في مقابل النصّ الصحيح والبيان الصريح الواردين في الطرفين، فلايسمع ذلك منهم. نعم لولا ورود الروايات الصحيحة من الجانبين في بيانها، لكان لما ذكروه واحتملوه وجه.

واذا قد ثبت أنّ المراد بأهل البيت في الآية هؤلاء المذكورون، ثبت أنّ اجماعهم بل قول كلّ منهم بحياله حجّة؛ لأنّ اذهاب الرجس ووقوع التطهير يستلزم عدم العصيان والمخالفة لأوامر اللّه ونواهيه، فوقوع الخطأ منهم مأمون، فالاقتداء بهم والأخذ بقولهم وفعلهم وتقررهم دون من لم يؤمن وقوعه منه وتطرق الرجس اليه واجب.

ومن العجب أنّ هذا القاضي يجوز في حكمه، فيقضي على خلاف ما ورد عليه من طرقه، فيذكر منه ما يقبل التأويل الى ما يطابق دينه وهواه ويوافق مذهبه واشتهاه، ويترك أو يتناسى ممّا هو نصّ بالباب، واللّه يهدي من يشاء الى الصراط السويّ والطريق الصواب.

ولنذكر نبذاً ممّا ورد على ذلك في طريق الشيعة، ففي كتاب كمال الدين وتمام النعمة، باسناده الى سليم بن قيس الهلالي عن صاحب الدعاء جعلت له

---

(١) راجع تفصيل الروايات الواردة في الباب من طريق العامّة في احقاق الحقّ ٢/٥٠١ـ ٥٦٢ و٣/٥١٣ ـ ٥٣١، و٩/١ ـ ٦٩ و١٤/٤٠ ـ ١٠٥ و١٨/٣٥٩ ـ ٣٨٣.

الفداء أنّه قال في أثناء كلام له في جمع من المهاجرين والانصار في المسجد في أيّام خلافة عثمان:

أيّها الناس أتعلمون أنّ اللّه عزّوجلّ أنزل في كتابه «انّما يريد اللّه ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً» فجمعني وفاطمة وابنيّ حسناً وحسيناً وألقى علينا كساءاً، وقال: اللهمّ انّ هؤلاء أهل بيتي ولحمتي يؤلمني مايؤلمهم، ويجرحني ما يجرحهم، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، فقالت أمّ سلمة: وأنا يا رسول اللّه، فقال: أنت أو أنّك الى خير انّما أُنزلت فيّ.

وفي آخر: وفي ابنتي وابني وفي تسعة من ولد ابني الحسين خاصّة، ليس معنا فيها أحد غيرنا. فقالوا كلّهم: نشهد أنّ أمّ سلمة حدّثتنا بذلك، فسألنا رسول اللّه، فحدّثنا كما حدّثتنا أمّ سلمة(١).

وفي علل الشّرائع باسناده الى عبدالرحمن بن كثير، قال قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: ما عنى اللّه عزّوجلّ بقوله «انّما يريد اللّه ليذهب» الآية، قال: نزلت هذه الآية في النبيّ وأمير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، فلمّا قبض اللّه نبيّه كان أمير المؤمنين ثمّ الحسن ثم الحسين عليهم السلام، ثمّ وقع تأويل هذه الآية «وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب اللّه» وكان علي بن الحسين ثمّ جرت في الائمّة من ولده الأوصياء، فطاعتهم طاعة اللّه، ومعصيتهم معصية اللّه عزّوجلّ(٢).

وفي الاحتجاج عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث طويل فيه لبعض الشاميين: فهل تجد لنا في سورة الاحزاب حقّاً خاصّة دون المسلمين؟ فقال: لا، قال عليه السلام: أما قرأت هذه الآية «انّما يريد اللّه» الآية(٣).

والاخبار في ذلك من الطريقين أكثر من أن تُحصى، وفيما أوردناه كفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ومنه يظهر أنّ العصمة وان كانت من الامور الممكنة الحصول في غيرهم الاّ أنّها في هذه الأمّة انحصرت فيهم وخصّت بهم.

---

(١) كمال الدين: ٢٧٨.

(٢) علل الشرائع: ٢٠٥.

(٣) الاحتجاج ٣٤/٢.

واليه يشير قول صاحب التجريد: ولوجوب العصمة وانتفائها عن غيرهم[١].

وفي معاني الأخبار عن علي بن الحسين عليهما السلام: الامام منّا لايكون الاّ معصوماً، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف بها، فلذلك لايكون الاّ منصوصاً[٢].

وفي مجمع البيان: استدلّت الشيعة باختصاص الآية بهؤلاء الخمسة، بأن قالوا: «انّما» لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه.

اذا تقرّر هذا فالارادة في الآية: إمّا ارادة محضة، أو ارادة يتبعها التطهير واذهاب الرجس، لاسبيل الى الأوّل؛ لأنّه تعالى قد أراد من كلّ مكلّف هذه الارادة المطلقة، فلااختصاص لها بأهل البيت، ولأنّ هذا القول يقتضي المدح والتعظيم لهم، ولامدح في الارادة المجرّدة، فثبت الثاني. وفي ثبوته عصمة المعنيّين بالآية من جميع القبائح، وقد علمنا أنّ من عدا ذكرنا من أهل البيت غير مقطوع على عصمته، فثبت أنّ الآية مختصّة بهم[٣] انتهى.

ولعلّ السبب في ذلك الاختصاص علم اللّه بقبول المحلّ له دون غيره، واليه يشير قوله «اللّه يعلم حيث يجعل رسالته»[٤] ويجوز أن يكون ذلك من أنفسهم، بحيث لايختارون المعصية مع قدرتهم عليها، لوفور عقلهم وكثرة علومهم، ومداومتهم على التفكّر والنظر، وملازمتهم على الطاعات، ومواظبتهم على العبادات.

والحاصل أنّهم من حيث هم بشر متعلّقون بجلابيب أبدانهم البشريّة وقوالبهم الناسوتيّة، وان كانوا مائلين الى المعائب والأمور الدنيّة وما هو من مقتضى الطبيعة النوعيّة واللوازم البشريّة، الاّ أنّه حصل لهم لطهارة أنفسهم القدسيّة وكمالها في نفسها بثبات قوّتها المفكّرة واستقامة وهمها منقاداً تحت قلم العقل، سواء في ذلك صغيرهم وكبيرهم، لما ثبت من امامة الجواد والقائم

---

(١) التجريد: ٢٩٤.

(٢) معاني الاخبار: ١٣٢.

(٣) مجمع البيان ٣٥٧/٤.

(٤) سورة الانعام: ١٢٤.

عليهما السلام بالسنّة المتواترة القاطعة في حدّ الصبا من العناية الازليّة ما يمنعهم عن ذلك، كمحبّة عالم القدس والتشبّه بالمبادئ العالية، والملائكة المقرّبين، والتخلّق بأخلاق اللّه ربّ العالمين.

وهذا معنى قولهم «العصمة لطف يفعله اللّه بالمكلّف» بحيث لايكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك وامكان صدور خلافهما عنه.

وبالجملة المعصومون من البشر لهم جهتان ناسوتيّة ولاهوتيّة، فبالاولى يقع عليهم ما يقع على غيرهم من الاحوال المشتركة واللوازم البشريّة، كالأكل والشرب والنوم والحركة وغيرها من التناكح والتناسل، وبالثانية يقهرون قوى أنفسهم المتضادة وأهوائها المتنازعة المتداعية الى الشرور والغرور.

وبذلك يكونون أفضل من الملائكة، اذ لهم أمور مضادّة للقوّة العقليّة وشواغل من الطاعات العمليّة، كالسهب والغضب وسائر الحاجات الشاغلة والمواقع الخارجة والداخلة.

فالمواظبة على الطاعات، والمداومة على العبادات وتحصيل الكمالات بالقهر والغلبة على ما يضادّ القوّة العقليّة يكون أحمز وأبلغ في استحقاق الثواب، ولامعنى للأفضليّة الاّ زيادة استحقاق الكرامة والثواب، وقد سبق أنّ هذه الجهة انمّا تحصل بدوام الفكر وقصر النظر في نعوت كماله وصفات جماله وجلاله وحقائق مخلوقاته وبدائع مصنوعاته وخواصّ مبدعاته، وبالجملة بالتبتّل عن دار الغرور والتوصّل الى عالم النور.

واليه يشير قول صاحب الدعاء جعلت له الفداء، وقد سأله أعرابيّ بم نلت ما نلت؟: قعدت على باب قلبي فلم أدع أن يدخله سوى اللّه، عليه من الصلوات أفضلها ومن التحيّات أكملها.

تذنيب

وسّط عليه السلام الدعاء لنفسه بالدعاء للنبيّ صلّى اللّه عليه وآله لوجوه:

أحدها: أنّه من أعظم أسباب اجابة الدعاء، فيكون الدعاء معه أقرب الى

محلّ الاجابة، حيث وقع بين المستجابين، فانّه سبحانه أكرم من أن يقبل الطرفين ويردّ الوسط.

قال الصادق عليه السلام: من كانت له الى اللّه حاجة فليبدأ بالصلاة على محمّد وآله، ثمّ يسأل حاجته، ثمّ يختم بالصلاة على محمّد وآله، فانّ اللّه عزّوجلّ أكرم من أن يقبل الطرفين ويدع الوسط، اذا كانت الصلاة على محمّد وآله لاتحجب عنه(١).

وعن صاحب الدعاء عليه صلوات اللّه ما دامت الأرض والسماء: اذا كانت لک الى اللّه سبحانه حاجة، فابدأ بمسألة الصلاة على النبيّ، ثمّ سل حاجتک، فانّ اللّه أكرم من أن يسأل حاجتين، فيقضي احداهما ويمنع الاخرى(٢).

وذلک أنّ من باع أمتعة صفقة واحدة، فانّ المشتري لايسوغ له أخذ الصحيح وردّ المعيب، بل إمّا أن يردّ الجميع، أو يقبل الجميع، فهنا الداعي مزج الدعاء لنفسه بدعاء غيره من النبيّ وآله، وعرض الجميع صفقة واحدة على حضرة ذي الجلال والاكرام، فهو سبحانه أجلّ وأكرم من أن يردّ المعيب ويقبل الصحيح.

كيف؟ وقد نهى عن ذلک عباده، ولايليق بكرمه جلّ شأنه ردّ الجميع؛ لأنّ بعضه مقبول البتّة، فلم يبق الاّ قبول الجميع، وفيه المطلوب.

الثاني: أنّ النبيّ وآله عليهم السلام وسائط بين اللّه سبحانه وبين عباده في قضاء حوائجهم ونجاح مطالبهم، وهم أبواب معرفته عزّوجلّ، فلابدّ من التوسّل بذكرهم في عرض الدعاء عليه وقبوله لديه، وذلک كما اذا أراد أحد من الرعيّة اظهار حاجته على السلطان، توسّل بمن يعظّمه ولايردّ قوله.

وعن سلمان المحمّدي(٣) صلّى اللّه عليه وآله قال: سمعت محمّداً صلّى اللّه عليه وآله يقول: انّ اللّه عزّوجلّ يقول: يا عبادي أوليس من له اليكم حوائج كبار لاتجودون بها، الاّ أن يتحمّل عليكم بأحبّ الخلق اليكم تقضونها كرامة

---

(١) اصول الكافي ٢/٤٩٤، ح١٦..

(٢) بحار الانوار ٩٣/٣١٢.

(٣) ذكر عند الباقر عليه السلام سلمان الفارسي، فقال: مه لاتقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان المحمدي صلّى اللّه عليه وآله وهو رجل منّا أهل البيت «منه».

لشفيعهم، ألا فاعلموا أنّ أكرم الخلق عليّ وأفضلهم لديّ محمّد وأخوه علي ومن بعده من الأئمّة هم الوسائل الى اللّه، ألا فليدعني من همّته حاجة يريد نفعها أو دهته داهية يريد كشف ضرّها بمحمّد وآله الطيّبين الطاهرين، أقضها له بأحسن ما يقضيها من تستشفعون بأعزّ الخلق عليه.

فقال له قوم من المشركين والمنافقين وهم مستهزؤون به: يا أبا عبداللّه فمالك لاتقترح على اللّه بهم أن يجعلك أغنى أهل المدينة.

فقال سلمان: دعوت اللّه وسألته ما هو أجلّ وأنفع وأفضل من ملك الدنيا بأسرها، سألته بهم صلّى اللّه عليهم أن يهب لي لساناً ذاكراً لتحميده وثنائه، وقلباً ذاكراً لآلائه، وبدناً على دواهي الداهية صابراً، هو عزّوجلّ قد أجابني الى ذلك، وهو أفضل من ملك الدنيا بحذافيرها، وما يشتمل عليها من خيراتها مائة ألف ألف مرّة[١].

وعن الصادق عليه السلام: لايزال الدعاء محجوباً حتّى يصلّي على محمّد وآله[٢].

وعنه عليه السلام: من دعا ولم يذكر النبيّ رفرف الدعاء على رأسه، فاذا ذكر النبي رفع[٣].

الثالث: أنّه صلّى اللّه عليه وآله أب معنويّة لأمّته من حيث الشفقة والنصيحة، فيجب الدعاء له على كلّ أحد من أمّته قضاءاً لحقّ تعليمه وأداءاً لواجب تعظيمه وتكريمه.

وفي الحديث: يا علي أنا وأنت أبوا هذه الأمّة[٤].

وقد ثبت عند أرباب التحقيق أنّه صلّى اللّه عليه وآله أبو الارواح، كما أنّ آدم عليه السلام أبو الأجساد.

وقال بعض أصحابنا المتأخرين: انّ الارواح كلّها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبيّ صلّى اللّه عليه وآله، فروحه أصل الأرواح، فكما أنّ آدم كان أبا

---

(١) عدة الداعي: ١٥١.

(١) عدة الداعي: ١٥٣.

(٣) عدة الداعي: ١٥٤.

(٤) ينابيع المودة: ١٢٣.

البشر وخليفة اللّه في الأرض، كان النبيّ أبا الارواح وخليفة اللّه في عالم الارواح، فالروح خليفته ومجتمع صفاته تعالى الذاتيّة، كالعلم والحياة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء، والجسد خليفة الروح وهو مجتمع صفاته الفعليّة.

وذلك أنّ اللّه تعالى لما خلق روح النبي صلّى اللّه عليه وآله كان اللّه ولم يكن معه شيء آخر حتّى ينسب أو يضاف اليه الروح غير اللّه، بل كان روحه أوّل شيء تعلّقت به القدرة الازليّة، ولذلك شرّفه تشريف الاضافة الى نفسه، وهو روح النبي، كما قال «واذا سوّيته ونفخت فيه من روحي»[١] ولم يقل نفخت فيه روحي بدون «من» ليكون فيه دلالة على أنّ الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبيّ بل كان روح آدم متولّداً منه.

فالنبي الأب الروحاني لأب البشر وسائر الأنبياء، وأبو البشر الأب الجسماني للنبي وسائر البشر، كما قال:

وإنّي وإن كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي

وكذلك أرواح أولاد آدم مخلوقة من روح النبي، لقوله تعالى «ثمّ جعل نسله من سلالة من ماء مهين * ثمّ سوّاه ونفخ فيه من روحه»[٢] وكذلك قال في حقّ روح عيسى «فنفخنا فيه من روحنا»[٣] فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح النبي المضاف الى الحضرة الالهيّة.

ولأجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة والشرف، قصرت أفهام الناس وتلاشت العقول عن دركها، كما تتلاشى أنوار الابصار في شعاع الشمس، ولهذا قال اللّه تعالى «وما أُوتيتم من العلم الاّ قليلاً»[٤] فافهم هذا المقال فانّه مدرك عزيز المنال.انتهى كلامه.

---

(١) سورة الحجر: ٢٩ وص: ٧٢.

(٢) سورة السجدة: ٨ ـ ٩.

(٣) سورة الانبياء: ٩١ والتحريم: ١٢.

(٤) سورة الاسراء: ٨٥.

تتميم نفعه عميم

ماتضمّنه الدعاء من الاعتراف بالذنوب والمعاصي والاقرار بالخطايا والسيّئات والمساوي مع عصمة صاحب الدعاء وطهارته كما سبق، محمول: إمّا على تأديب الرعيّة وتعليمهم، كنسبة الاقرار والاعتراف بالتقصير والذنوب والاستغفار عنها والتوبة منها، أو على التواضع والاعتراف بالعبوديّة، وانّ البشر في مظنّة المعصية، وليسوا كالملائكة الذين لايعصون اللّه ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.

يؤيّده ما روي عن صاحب الدعاء جعلت له الفداء أنّه مرّ بقوم من أخلاط المسلمين ليس فيهم مهاجريّ ولاأنصاريّ، وهم قعود في بعض المساجد في أوّل يوم من شعبان، واذا هم يخوضون في أمر القدر وغيره ممّا اختلف فيه الناس، قد ارتفعت أصواتهم واشتدّت فيه جدالهم، فوقف عليهم فسلّم، فردّوا عليه ووسّعوا له، وقاموا اليه يسألونه القعود اليهم، فلم يحفل بهم.

ثمّ قال لهم وناداهم: يا معشر المتكلّمين ألم تعلموا أنّ للّه عباداً أسكتتهم خشيته من غير عيّ ولابكم، وانّهم لفصحاء العقلاء الألبّاء العالمون باللّه وأيّامه، ولكنّهم اذا ذكروا عظمة اللّه انكسرت ألسنتهم وانقطعت أفئدتهم، وطاشت عقولهم وتاهت حلومهم، اعزازاً للّه وإعظاماً وإجلالاً، فاذا أفاقوا من ذلك استبقوا الى اللّه بالاعمال الزاكية، يعدّون أنفسهم مع الظالمين والخاطئين، وانّهم براء من المقصرين والمفرطين.

الاّ أنّهم لايرضون للّه بالقليل، ولايستكثرون اللّه الكثير، ولا يدلّون عليه بالأعمال، فهم اذا رأيتهم مهيمون مروعون خائفون مشفقون وجلون، فأين أنتم منهم يا معشر المبتدعين، ألم تعلموا أنّ أعلم الناس باللّه أسكتهم عنه، وانّ أجهل الناس بالضرر أنقطهم فيه.

وله مؤيّدات أُخر يمنعني عن ايرادها خوف التطويل، فاكتفيت فيه بذكر هذا القدر القليل، واللّه الهادي الى سواء السبيل، جعلنا اللّه وايّاكم من العالمين بالضرر والساكتين عنه، وخاصّة عن أمر القدر، فانّه من زحاليف الأقدام

والخائض فيه لايخلو عن الخطر، ولذا نهى عنه رسول اللّه وعترته المعصومون سادات البشر عليه وعليهم صلوات اللّه وسلامه ما بزغت الشمس والقمر. والحمد للّه على توفيقه للاتمام، والصلاة على رسوله وآله البررة الكرام خير البريّة وأشرف الأنام.

سوّده في عنفوان شبابه، ونقله من السواد الى البياض بعد شيبته ونفاد أيّامه واقتراب أجله، وكان السبب العائق له عن ذلك أُمور شرحها يوجب الاطناب، ونقلها يدهش الالباب ويشوّش الاحباب، والى اللّه المشتكى ثم الى رسوله وآله أئمّة الهدى. العبد الحقير والآنس بمولاه الجليل محمّد بن الحسين بن محمّد رضا المازندراني الشهير باسماعيل عفى اللّه عن جرائمهم بمحمّد وآله وقائمهم صلى اللّه عليه وآله.

تمّ استنساخ الكتاب وتصحيحه وتحقيقه والتعليق عليه في (٢٢) جمادى الاولى سنة (١٤١٢) هـ ق في بلدة قم المقدّسة على يد العبد السيد مهدي الرجائي عفي عنه.

انتهى

فهرس الكتاب

مقدّمة المحقق، حياة المؤلّف	5
مفتاح الفلاح ومصباح النجاح في شرح دعاء الصباح	٩
مقدمة المؤلف	١١
تفسير البسملة	١٢
الصفات الذاتية والفعليّة	١٤
ارتفاع الحياة عن الافلاك	١٥
معنى الدلع واللسان	١٩
المراد من الصباح والنهار	٢٠
معنى النطق والتبلّج	٢١
كيفيّة استنارة الصباح من ضوء الشمس	٢٣
العلامة الشرعية للصباح	٢٤

تحديد الليل	٢٥
المراد من قطع الليل	٢٦
معنى الاتقان والصنع	٢٩
المراد من الفلك الدوّار	٣٠
كلام الفلاسفة في الافلاك والردّ عليهم	٣٢
تحديد الافلاك	٣٥
كيفيّة حركة الافلاك	٣٦
معنى التشعشع والضياء	٣٧
ما هو ضياء الشمس؟	٣٨
معنى الدلالة والذات	٣٩
طريق معرفة اللّه	٤١
طرق دلالته وارشاده الى معرفة ذاته	٤٣
معنى التنزّه والمجانسة	٤٥
الصفات الزائدة على ذاته تعالى	٤٩
ذاته تعالى خارج عن الكيفيّة	٥٢
أقسام الخواطر العارضة	٥٣
عدم رؤيته تعالى	٥٦
المراد من المشاهدة	٥٨
معنى الرقد	٦٠
معنى المهد والأمان	٦١
معنى ا ليقظة والمنحة والمنن	٦٢
كيفيّة عروض النوم	٦٣
معنى الكف	٦٤
معنى السوء	٦٥
علّة التوسّل بالأئمّة الطاهرين عليهم السّلام	٦٧
فضيلة الصلاة على محمّد وآله عليهم السّلام	٦٩
معنى الماسک والسبب	٧٢

معنى الحسب والذروة والكاهل	٧٤
معنى الثبات والقدم والزحاليف	٧٧
المراد من الزمن الأوّل	٧٨
الآراء المتشتة قبل الاسلام	٨٠
المراد من الآل	٨١
التفرقة بكلمة على في الصلاة	٨٣
معنى الخير	٨٥
معنى الابرار والفتح	٨٦
معنى المفتاح والفلاح	٨٧
معنى الهداية	٨٨
معنى الصلاح	٨٩
معنى الغرس والعظم والشرب والجنان و النبع	١٩
معنى الهيبة	٩٤
معنى المؤق والزفر والدموع	٩٥
معنى الادب	٩٦
هل الخلق الحسن كسبيّ أو غريزيّ؟	٩٨
معنى الخرق	١٠٠
معنى القنوع والقناعة	١٠١
زهد الامام أمير المؤمنين عليه السّلام	١٠٣
معنى الرحمة والتوفيق	١٠٥
السلوك الى اللّه تعالى	١٠٧
معنى الاناة والقائد	١٠٨
منشأ الأمل	١٠٩
معنى الاقالة والعثرة والكبوة والهوى	١١١
مراتب الانسان مع هواه	١١٣
معنى الخذلان والمحاربة	١١٤
تحقيق حول النفس الانسانيّة	١١٥

حقيقة الشيطان ١١٦
كيفيّة المحاربة بين الانسان والشيطان ١١٧
معنى النصب ١٢٠
معنى الحبل ١٢١
شدّة اتّصال روح المؤمن بروح اللّه ١٢٢
توبيخ النفس ومعاتبتها ١٢٥
مراتب السير والسلوك ١٢٦
معنى كلمة واهاً ١٢٧
معنى التبّ ١٢٨
معنى الجرأة والمولى ١٢٩
معنى القرع والرجاء والفرط ١٣٠
معنى الأنملة و الولاء ١٣١
معنى الصفح والزلل ١٣٢
معنى الصرعة و الرداء ١٣٣
معنى الغاية ١٣٦
معنى المنقلب والمثوى ١٣٧
معنى الطرد والمسكين ١٣٨
مراتب فرار العبد الى اللّه تعالى ١٣٩
معنى الرشد والسعي ١٤١
معنى الردّ والظمأ والحوض والشارب ١٤٢
معنى الضنک والمحول ١٤٤
عظمة مغفرة اللّه سبحانه ١٤٥
معنى الباب والوغول ١٤٦
معنى مشيّة اللّه تعالى ١٤٩
معنى العباء والدرء ١٥٠
معنى الجناب ولطفه تعالى ١٥٢
مراتب الناس في أمر الدين والدنيا ١٥٥

معنى الملّة والدين ١٥٦
معنى الكيد ١٥٧
أعداء الانسان ١٥٨
معنى الوقاية ١٥٩
معنى الذلّ ١٦٢
معنى ايلاج الليل في النهار وبالعكس ١٦٤
كيفيّة اخراج الحيّ من الميّت وبالعكس ١٦٦
شرح وتحقيق حول كلمة التوحيد ١٦٧
حول تطويل المدّ في كلمة التوحيد ١٦٩
شرائط ترتّب الثواب على التلفّظ بكلمة التوحيد ١٧١
معنى كلمة التوحيد ١٧٣
معنى التسبيح ١٧٥
المراد من المعرفة ١٧٩
معنى الخوف والخشية والفرقة ١٨٠
معنى الفلق والانارة والكرم ١٨٢
المراد من غسق اللّيل ١٨٣
معنى الأنهار والماء والصمم والصيخود والعذب ١٨٤
معنى الاجاج ١٨٥
كيفيّة تشكّل السحاب ١٨٧
معنى الهلال والبريّة والسراج ١٨٩
معنى اللغب والعلاج ١٩٢
ماجاء في التوراة في الخلق والابداع ١٩٣
عدم حدوث النفوس بحدوث الابدان ١٩٤
معنى القهر والعبوديّة ١٩٦
كيفيّة قبض الارواح ١٩٧
حقيقة الموت والفناء ١٩٩
الخصال الواردة في التقوى ٢٠٠

معنى السماع ٢٠٢
حول استجابة الدعاء ٢٠٣
معنى الدعاء ٢٠٤
معنى الفضل والكشف ٢٠٥
أسباب اجابة الدعاء ٢٠٦
الانقطاع الى اللّه تبارك وتعالى ٢٠٧
معنى السنيّ والهبة ٢٠٩
معنى الكرم ٢١٠
معنى الرحمة ٢١٣
معنى السيّد ٢١٥
معنى الطهارة ٢١٦
تحقيق حول آية التطهير ٢١٧
المراد من أهل البيت في الآية الشريفة ٢١٩
المراد من الارادة في آية التطهير ٢٢١
علّة توسيط الحوائج بين الصلاة على النبي وآله ٢٢٣
خاتمة الكتاب ٢٢٦
فهرس الكتاب ٢٢٩